

صلاح الدين الزعبلاوي

مسالك القول في النقد اللغوي



الشركة المتحدة للتوزيع

صواد سبيعي

مسالك القول

في

النقد اللغوي

مسالك القول

في

النقد اللغوي

صلاح الدين الزعبلاوي

الشركة المتحدة للتوزيع

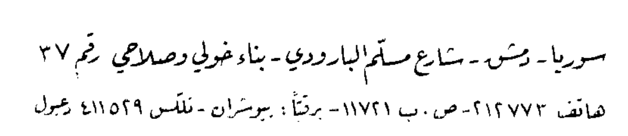
بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م



الشركة المتحدة للتوزيع


سوريا - دمشق - شارع مسلم البارودي - بناء خولي وصلاحي رقم ٣٧
هاتف ٢١٢٧٧٣ - ص.ب ١١٧٢١ - برقياً: بيوشران - تلكس ٤١١٥٢٩ زعبول



مقدمة الكتاب

اتفق أن نفدت نسخ كتابي (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) منذ أمد ، واشتدت الحاجة إلى إعادة طبعه . فعقدت النية على مراجعته ، بعد أن أخلي ذرعي من بعض خوالج العيش وحواجزه ، وخفف عني شيء من مؤونة الكسب والسير في ابتغاء الرزق والسعي على العيال . فجمعت يديّ على الكتاب ووطنت نفسي أن أمضي في هذا السبيل قبل أن تعرض لي من دونه المشاغل ، بل قبل أن يصدق فيّ قول أبي الطمحان القيني :

حنتني حانيات الدهر حتى ... كأني خاتل أدنو لصيدِ
قصير الخطو يحسب من رآني ... ولست مقيّداً ، أني بقيدِ

فتوجهت إلى العمل ، وفي رأسي خطة أرصدتها لإعادة النظر فيه ؛ بإعمال الفكر في مسائله ، وتقليب الرأي في كل موضوع من موضوعاته . فأخذت في تنقيحه وتهذيبه وتدارك ما فاتني فيه ، بإيضاح مبهمه وتقريب بعيده حيناً ، وتفصيل مجمله وإحسان تأديته وتعبيره حينا آخر . وقد جعلت لنفسي أن أحذف ما رأيت ، وأضم ما شئت ، محاولاً أن ابلغ به ما يطمح إليه بصري ، ليأتي محكم الوضع ، مطرد التنسيق ، ميسّر الأداة ، متسني التحصيل .

وبينما كنت أتصفح فصليه الأولين اللذين عقدتهما على (نهج الكتاب والتوطئة له) فأعيد كتابتهما على نحو ما قدّمت ، إذا بي أتبسّط في القول وأتصرّف فيه ، فأستقصي أطرافه وأستوفيه ، فيتسع بي مجال البحث ويمتد نَفَس الكلام ، حتى يكون الذي أكتبه وأقترحه، فصلاً جديداً من كل وجه ، وباباً طريفاً من كل جانب ، بعد أن جاء مسهب البيان ، مشبع الشرح ، قد استوعب فوائد ومسائل سقطت من متنه الأول ، وضم أمثلة وأدلّة لم تسلك في أصله المطبوع . وقد تضمن الفصلان الكلام على من تقدّمني في هذا الباب ، وانطويا على بحث ما انتهجوه في التأليف والحكم والتقدير ، وما عوّلوا عليه طريقاً للقطع بالجواز والامتناع ، وما استنوا به ضابطاً للتخطئة والتصويب ، وحدّاً يُعرف به صحيح الكلام من فاسده ، كما انطويا على ما آثرت سلوكه من السبل في تقرير الحكم من هذه الجهة ، وما اعتمدت نصوصه من المعاجم، وما احترزت به من الوقوع في غالب ما ينعى على نهج بعض المؤلفين ، في قولهم بالتصويب والتلحين .

فحكّ في صدري أن أنحو في التصنيف نحواً آخر، فقلت في حديث نفسي هلاّ جعلت مما كتبت وأجريت القول فيه ، حول نهج الكتاب في الحكم بالتلحين والتصويب، كتاباً برأسه بعد اكتمال آلته واجتماع أداته، وقد اتسع الكلام فيه وتشعبت وجوهه !

فاستقرّ نظري على هذا واطمأن ، وقد صوّبته واستجدته وأبصرت به وجه الرأي ، فطويت فؤادي عليه ومضيت في إنفاذه .

وهكذا عدت إلى ما كتبت ، ففرّعته على فصول ، وعقدت كل فصل على موضوع ، وكل موضوع على ضابط يمكن أن يتخذ معياراً في باب من أبواب النقد ، للفصل بين الخطأ والصواب ، أو قاعدة يجدر

أن تُسن ، للتبصير بصحيح القول وتمييزه من فاسده ، في باب أو مجال . وأوردت على كل ضابط توخيته أو قاعدة ابتغيتها نصوصاً صريحة وحججاً واضحة ، وما يمكن أن يسدد القول بما ذكرت وينصره ويؤيده . ذلك رجاء أن يتقوى في النفس أثره ويتجلّى في الذهن صدقه وصحته ، فيقع به المقنع واليقين .

وقد كان عليّ أن آتي بأمثلة من (التعبير) في كل فصل ، فأعرضها على ما رسمته من ضابط أو قاعدة لأجري الحكم فيها ، على وفق حدّ الضابط أو القاعدة ، فإذا هي استقامت على منهج هذا الحد فطابقته ونزعت إليه ، دل ذلك على صحتها وموافقتها للصواب ، ولو ذهب النقاد إلى عيبها وتلحينها . وإذا خالفته فلم تقتس به ولا استننت بسننه ، فقد دلّ هذا على سُقمها وضعفها ، وأوجب القول بامتناعها والإفتاء بفسادها ، ولو قال النقاد بسدادها واستقامتها .

وقد ذكرت في كل مسألة ما يُستدل به على الحكم ويكون معياراً في كل ما يرد على القارىء من أشباهه ، وأسميت كتابي هذا (مسالك القول في النقد اللغوي) ليسفر اسم الكتاب عن محتواه ، ويشف عن مضمونه وفحواه .

وقد عمدت إلى نشر معظم هذه الفصول في مجلة مجمع اللغة العربية ، كتب الله لها النموّ والارتقاء ، ليرى النقاد رأيهم فيما بحثت وبسطت القول فيه . فظفرت برأي للأستاذ الجليل محمد بهجة الأثري عضو المجمع العلمي العراقي ، في تعقيبه على موضع من مبحث التضمين ، وإني لأفخر بحكمه هذا وأعتز . وقد أجبته بإيضاح حول تعقيبه ،وسترى كل ذلك فيما يطالعك من فصول الكتاب .

هذا وكان لي في دراسة ما ألفه المحدثون في النقد اللغوي مجال للقول بسيط ، ومذهب للنظر فسيح • فقد يفوتك في استقراء بعض مصنفاتهم ضابط حكمهم بالصحة والفساد • فهذا خطأ وذاك صواب ، أما سننهم في القطع بهذا أو ذاك فقد طووه حيناً ولم يكشفوا عنه في مواضع كثيرة • وإذا أنت طلبته وتتبعت أثره أعياك أمره • فإذا ظفرت به ألفيت أنه لايدوم على حدّ ولا يستمر على طريق ووجه • وإذا آثرت المكاشفة والتصريح فان بعض هؤلاء قد أغفل نهجه في الحكم ولم يحفل به أو يباله في كل مسألة •

والأصل في النقد اللغوي أن يكشف عن وجه الحكم فيه بجلاء ، ولو اعتقد صاحبه أن اللمحة قد تقنع في مثله ، وأن اللمعة قد تغني عن شرحه وتعليله •

وقد يعفي بعض الباحثين أنفسهم من كد النظر وعناء البحث فيأتمرون بأقوال من يعتقدون إمامته ويردون مورده • فيتفق كلام كثير منهم في غير احتياط ، وتتعاقب أحكامهم على تلاؤم وإطباق ، وعلى توارد وتلاق ، فيستوسع بذلك الوهي ويتفاقم الصدع •

وقد يفصح بعضهم عن نهجه فلا تخالطه فيه شبهة أو تلابسه غمة ، فيستنطق القارىء بتقرير فضله وقدر إحسانه وتجويده ، حق قدره • وفي هذا وذاك كلام طويل سنعرض له ، كلما عمدنا إلى استبانة مذهب واستشفاف وجه •

هذا وإذا ابتغينا التمثيل بعرض مسالك النقاد ، فعلى جهة الإبانة لا على جهة الاجتراء والتشنيع ، أو العصبية والتهجين • فكيف •• وقد استعنا بما كتبوه في تذليل ما اعترضنا في التماس هذا القصد • فكلهم

شيوخ قد قبسنا من علمهم ووقفنا على دقيق تحقيقهم وجليل بحثهم ، وأفدنا بخبرهم واستصبحنا بل اهتدينا بطلعهم . وكلهم جليل القدر ، معروف الفضل ، حجة أو علماً أو قدوة . لكنه سبيل النهج العلمي ومؤدّاه . فنحن لا ننكر لأحد أن يخطىء أو يهفو مهما عظمت منزلته في العلم والتحقيق . وليس امرؤ بفوق أن يضل أو يزل ، وإن كان فيما يبحث ، راسخ القدم ، فسيح الخطوة ، طويل الباع . بل لا أنكر لنفسي أن تسهو فلا يخلص حكمها من شائبة ، ولنظري أن يتهم فلا تصفو وجهته من كدر ومعابة . ولا أبرىء نفسي من الغفلة ، ولا أدّعي لها السلامة من زلة أو عثرة . ولكن إذا بدا لمعترض أن يعيب ما ذهبنا إليه في مسألة من مسائل الكتاب فيجد موضعاً للقول ومحلاً للنقد ، حسن به أن يكشف عن موطن اعتراضه ، أيعارضنا فيما اتخذناه قاعدة وأصلا أم فيما صرنا إليه نتيجة وحكماً . فإذا لم يلزم هذا الموضع وبنهج هذا السبيل فقد سقط عنا مؤونة دفعه وكلفة الردّ عليه .

وملاك الأمر بعد هذا أن نعترف بالحق وننقاد بزمامه ، وأن تصدق النية في تحرّي الصواب ، ويُستعانَ في ذلك بالصبر ، فلا يفتر عزم عن التماس الحق من وجهه ، أو يقصر سعي عن ابتغائه من مأتاه ووِرده . ويعرف هذا من عانى التقصي في طلب هذا الغرض ويشهد له من جرّبه وابتلاه ، فهو أعلم بحاله وأسبر لغوره وأبطن لأمره .

وغاية سعينا في هذا كله ، أن يتأتى للقارىء بهذا الكتاب ، ما قد يتعذر تأدّيه بسواه ، ويقع له منه ما يدنيه من مناله ويمكنه من بغيته ، وما يفثأ غلته ويقضي نهمته ، فيعود من قراءة الكتاب بدرك حاجته ، على أظهر وجه وابين سبيل .

والله نستعين على كلّ خير ، ونستغفره من خطأ العمل والقول ، ونستمده الإرشاد والتوفيق والعون ، فهو حسبنا ونعم الوكيل .

الفصل الأول

فيما يحتج به من الكلام

تناول النقد اللغوي كثير من القدماء فألفوا وصنفوا لعصرهم في المشرق أو المغرب ، فراعوا بذلك المغالط الجارية فيه • وهم في الحكم بالتصويب والتلحين متفقون تارة مختلفون أخرى • وأكثر ما يحمل نزاعهم على تباين وجهات النظر والاعتبار •

فمنهم من يشتد حتى لا يعتد بالرواية إلا عن العرب الأقحاح ، ولا يستشهد إلا بأشعار الجاهلية والمخضرمين ، وما اتفق من أقوالهم وأمثالهم • فكل ماعدا ذلك في زعمه ساقط مرذول • ويقسو حتى لا يُعنى من اللغات بغير العالية ، فسواها عنده مطّرح متروك • وفي نحو من هذا نلمس مذهب الكسائي والأصمعي والفراء وأبي عبيدة وابن قتيبة • وقد حذا حذوهم بعض الشيء الزُبيدي الاشبيلي وأبو هلال العسكري وأبو محمد القاسم الحريري وأبو منصور الجواليقي •

ومنهم من يتوسّع فيعتدّ بلغات العرب الذين أخذت عنهم العربية جميعا ، وهم قيس وتميم وأسد وهُذيل وبعض كنانة والطائيين • بل يستظهر باشعار الاسلاميين والمولدين ، وهو مذهب ابن مكي الصقلي وابن هشام اللخمي • وعلى شرف منه تلقى الزمخشري وابن مالك والرضيّ • ونظيرهم ابن جني فانه يتسمح ويترخص حتى يأخذ بأكثر المحكيّ من لغات العرب التي نقل عنها • ومثله أبو حيان • وقد فصّل ابن جني في الخصائص (٢/١٠ ــ ١٢) فقال : (فاما أن تقلّ إحداهما

جدا وتكثر الأخرى جـدا ، فإنك تأخذ بأوسـعهما روايـة وأقواهما قياساً) ، وقـال : (إلا أن انسانا لو استعملها لم يكن مخطئـا لكلام العرب ، لكنه كان يكون مخطئاً لأجود اللغتين)• وقال أبوحيّان في شرح التسهيل (كل ما كان لغة لقبيلة صح القياس عليها) • ومعنى هذا أن لغات العرب التي أخذ عنها ، إذا تماثلت في جواز استعمالهـا والقياس عليها ، فهي تختلف عند الايثار والترجيح • والقول فيه ظاهر مستقيم • أما لغات العرب الأخرى • فقد عيب على ابن مالك أنه عوّل على طائفة منها كلغة لخم وخزاعة وغسان ، وهذه قبائل يمانية ، عابة أبو حيّان بهذا في شرح التسهيل كما ذكره السيوطي في الاقتراح •

هذا واختلاف القدماء فيكثير من المذاهب والأصول أفضى إلى تباين آرائهم في الاحكام والفروع • لكن الذي تلاقت عليه أقوال أكثر الأئمة أنه لا يستقيم الاحتجاج في تقرير حكم لغوي بغير آي القـرآن الكريم على القراءات حتى الشاذ منها ، والحديث الشريف ما روي منه باللفظ أو بالمعنى ، مالم ينبه على شذوذ الرواية أو تصحيفها أو خطئها ، وأقوال الصحابة • أما الشعر فقد عولوا منه على أشعار الجاهليين كامرىء القيس والأعشى ، وقد عرفوا بأصحاب الطبقـة الأولى • ثم أشـعار المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والإسلام كلبيد وحسّان • وقد دعوا أصحاب الطبقة الثانية •

أما الاسلاميون المتقدمون كجرير والفرزدق فالأكثرون على صحة الاستشهاد بأشعارهم أيضاً • وهم أصحاب الطبقة الثالثة • ولو أن من الأئمة من لحّن الفرزدق والكميت وذا الرمـة كأبي عمرو بن العـلاء والحسن البصري •

أما المولدون والمحدثون كبشار وأبي نواس ، وهم أصحاب الطبقة

الرابعة فقد أخذ الأكثرون بعدم الاعتداد بأشعارهم • قالوا إنما استشهد سيبويه والأخفش بشعر بشار اتقاء لهجوه • هذا والأصل فيما يحتج به من الشعر أن يعرف قائله أو يرويه عربي يوثق بعربيته ، كما أشار اليه الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه (القياس) •

والذي نودّ أن نأخذ به ونستن ، هو ما اتسع به الزمخشري حين رأى الاستشهاد بكلام من يوثق بعربيته كأبي تمام • وقد نهج نهجه الرضي الاستراباذي وقصد قصده أحمد شهاب الدين الخفاجي • قال عبد القادر البغدادي في خزانة الأدب (١/٦ ــ ٧) : (وأما الرابعة ــ أي الطبقة الرابعة ــ فالصحيح أنه لا يستشهد بكلامها مطلقا ، وقيل يستشهد بكلام من يوثق به منهم ، واختاره الزمخشري وتبعه الشارح المحقق ــ أي الامام الرضي ــ فانه استشهد بشعر أبي تمام في مواضع من هذا الشرح • واستشهد الزمخشري أيضا في تفسير اوائل البقرة من الكشاف ببيت من شعره) • وقال : (وهو وإن كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة فهو من علماء العربية ، فاجعل ما يقول بمنزلة ما يرويه • ألا ترى إلى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه) • وقد أتى البغدادي ها هنا بما أورده الامام جلال الدين السيوطي في الاقتراح ، إذ قال : (وأجمعوا على أنه لا يحتج بكلام المولّدين والمحدثين في اللغة العربية • وفي الكشاف ما يقتضي تخصيص ذلك بغير أئمة اللغة ورواتها • فانه استشهد على مسألة بقول أبي تمام الطائي) • وهكذا استظهرنا بأشعار من يوثق بعربيته وبما جرت به أقلام أئمة العربية وطاعت به ألسنتهم إذا صارت إلى اتفاق وتلاق ، ولم تخالف أصلا من أصول اللغة • وقد ذكر السيوطي في الاقتراح أن الامام أحمد بن حنبل قد جعل كلام الشافعي في اللغة حجّة ، وهو لم يخالط غير الفصحاء •

واذا كان الشيخ محمد الخضر حسين قد قال في كتابه (دراسات في العربية وتاريخها) : (وكم من إمام في العربية ينطق أو يـؤلف بعبارة تخالف مذهبه الصريح • أفلم يشترط ابن هشام في كتابه لدخول هـاء التنبيه على الضمير كون خبره اسم إشارة ، ولم يحافظ على هذا الشرط، فقال في خطبة الكتاب نفسه : ها أنا بائح • ووقع صاحب القاموس في هذه الهفوة بعينها فشرط لاتصال هاء التنبيه بالضمير ما شرطه ابن هشام من الاخبار عنه باسم الإشارة ، ولم يأخذ نفسه بهذا الشرط • فقال في خطبة القاموس : وها أنا أقول) • أقول إذا كان الشيخ محمد الخضر حسين قد ذهب هذا المذهب فنحن لا نمنع منه أو ننكـره ونأباه ، فقد أُخذ على طائفة من الأيمة لحنهم في ألفاظ غير يسيرة ، وأُشير في حواشي المصنفين من هؤلاء إلى وهمهم فيما جرت به أقلامهم ومخالفتهم فيه لمـا نهوا عنه تقريراً ونصا • قالوا إن الحجة فيما يروونه ويحكونه لافيما يقع من كلامهم أو يتفق من كتابتهم • لكن اتفاق جماعة من أئمة العربية على لفظ استمر في كتابتهم فلم يعبه عائب أو أنكره منكر ، ووقوع نمط لهم من التعبير له وجه في العربية قائم ، والانتقال بهذا أو ذاك من الاستئناس به إلى الاحتجاج بسداده وصحـته ، ذلك أمر متقبـل غير معيف ولا مستنكر • فنحن نؤثر الأخذ بما ذهب إليه السيد البطليوسي في التعويل على التغليب في كتابه (الاقتضاب في شرح أدب الكتاب) • فهو يستشهد مثلا على صحة إضافة (أل) إلى الضمير بقول المتنبي :

والله يُسعد كل يوم جده ويزيد من أعدائه في آله

وليس استشهاده هذا على أن أبا الطيب ممن يحتج بشعره فيما يراه • بل على أن سكوت أكابر النحويين واللغويين عن تفنيده ونقده • وهم قـد تعقبوه وتسقطوه وتعرضوا لأقواله بالنظر والبحث الدقيق ، ذلك دليل على

صحته • قال : (ولا أعلم لأحد منهم اعتراضاً على هذا البيت) • وسنرى أن الحكم بالتغليب محوج إليه في هذا الباب • لان معاجم اللغة قد ألّفها أفراد بذلوا الطاقة واستنفذوا الجهد • لكن طاقة الفرد إلى حدّ ، وجهده إلى مدى • فكلٌ قد غادر في مؤلّفه مواد كثيرة وأغفل مواضع في حاجة إلى بسط ، ومواطن لا بد أن يجلى غامضها ويُفصح عن مضمونها • فاذا انحسر عنها الإبهام وانزاح الشك بمعارضة النقل بالنقل ، والقول بالقول ، واستشفاف الحكم بالتغليب والاستحسان والترجيح ، خلَصت إلى جلاء قد تلقى به طمأنينة الحق وبرد اليقين • وإذا أنت أرجأت الحكم مستمراً إلى اتفاق النصّ الظاهر الصريح ، بطريق المباشرة ، فاتك القطع في مسائل كثيرة ، وعانيت في التقصّي مشقة كبيرة •

هذا والذي اعتمدنا نصوصه من معاجم اللغة وأسفارها ، ما قدم عهده منها كالصحاح والقاموس والأساس واللسان والتاج ومختار الصحاح وأدب الكاتب لابن قتيبة والكامل للمبرّد والكتاب لسيبويه والتهذيب للأزهري ومفردات الراغب للأصفهاني واصلاح المنطق لابن السكيت والنهاية لابن الأثير والكشاف للزمخشري والمخصص لابن سيده والمقاييس ومتخير الألفاظ لابن فارس والمصباح المنير للفيومي والأفعال لابن القوطية والألفاظ الكتابية لعبد الرحمن الهمذاني وفقه اللغة للثعالبي والمزهر للسيوطي وأشباهها ••• ذلك بعد الوقوف على ما دلّوا عليه من أغلاطها وأرشدوا إليه من تصحيفاتها •

وقد صدفنا عما صنفه المتأخرون كمحيط المحيط وأقرب الموارد والبستان والمنجد والمعتمد وأضرابها ، ولم نعوّل على شيء منها إلاّ في حذر واحتياط • وليس اعتمادنا وصدوفنا إلاّ لأمر راعيناه وبلوناه • فما ألّف من معاجم المتأخرين قد أُحسن تبويبه وتنسيقه ، وأبرز مضمونه

وأسلس تعبيره • لكنه قد تخلّف عنه الإحكام وفاته الضبط في مواضع غير يسيرة ، فلم يبلغ مبلغ المظان القديمة فيما أوتي فيه واضعوها من الحذق وبعد النظر ، ومن بسطة العلم وصدق النية في تحرّي الصواب • وليس كلامنا هذا على تقديس القديم وإعظامه ، فمن ألّف في هذا الفن ونفذ فيه شهد بصحة ماذهبنا إليه ، وسداد ما استننا به •

فاذا تعارضت نصوص المعاجم عمدنا إلى التمحيص ، فآثرنا الأكثر والأشهر إذا كان المدار على الرواية ، ولم نمنع من غيره إلاّ أن ينصّ على أنه منكر أو رديء عند الأكثرين • قال ابن درستويه في شرح الفصيح (المزهر ١/١٢٦) : (وليس كل ما ترك الفصحاء استعماله بخطأ ، فقد يتركون استعمال الفصيح لاستغنائهم بفصيح آخر • لعلّة غير ذلك) • فمن أخذ بالجائز الذي لم يناهز حدّ الكثرة والشهرة فقد أخطأ الكثير المشهور ، لكنه لم يخطىء الصحيح على كل حال • وليس يُحمل الكتاب على تخيرّ أجود اللغتين ، فيما يتفق لهم من صنوف الكتابة ، أو يقع لهم من أنماط التعبير • إلا أن تكون إحداهما ضعيفة منكرة أو نادرة نصا وتحقيقاً أو شاذة فذة • قال ابن جني في الخصائص (٢/١٢) : (فاذا كان الأمر في اللغة المعول عليها هكذا وعلى هذا ، فيجب أن يقل استعمالها وأن يتخير ما هو أقوى وأشيع منها • إلاّ أن إنسانا لو استعملها لم يكن مخطئاً لكلام العرب ، لكنه كان مخطئاً لأجود اللغتين • فأما إن احتاج إلى ذلك في شعر أو سجع فإنه مقبول منه ، غير منعي عليه • • • وكيف تصرّفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء ، وإن كان غير ما جاء به خيراً منه) •

وقال ابن جني في الخصائص أيضاً (٣/٣١٧) : (ووجه الحكمة في الجمع بين اللغتين القوية والضعيفة ، في كلام واحد ، هو أن يُروك أن

جميع كلامهم ، وإن تفاوتت أحواله فيما ذكرنا وغيره ، على ذُكر منهم وثابت في نفوسهم ، نعم ، وليؤنسوك بذلك ، حتى إنك إذا رأيتهم وقد جمعوا بين ما يقوى وما يضعف في عقد واحد ، ولم يتحاموه ولم يتجنبوه ، ولم يقدح أقواهما في أضعفهما ، كنت إذا أفردت الضعيف منهما بنفسه ولم تضممه إلى القويّ فيتبين ضعفه وتقصيره عنه ، آنس به ، وأقل احتشاماً لاستعماله) .

وقال : (وهذا ليدلك على أنهم قد يستعملون من الكلام ، ما غيره آثر في نفوسهم منه ، سعة في التفسّح ، وإرخاء للتنفس ، وشحاً على ما جَشِموه فتواضعوه ، أن يتكارهوه فيلغوه ويطّرحوه . فأعرف ذلك مذهباً لهم ، ولا تطعن عليهم ، متى ورد عنهم شيء منه) .

هذا واعتماد العلماء في كل ذلك أن من حفظ حجة على من لم يحفظ . فلا يمكن التعويل في المنع على نقل من نقول المعاجم . إذ لابد من الوقوف على ما يمكن أن تصل إليه يد الباحث ليتهيأ القطع والفصل . ومن ثمّ مست الحاجة إلى إعداد معجم إذا جمع أوعى ، واذا استرشد محض النصح فأغنى ، والدواعي إلى ذلك قوية شديدة .

وسترى أن استغناء بعض المحققين ببعض المراجع من كثرتها ، قد أدّاهم إلى المجازفة في كثير من أقوالهم ، وأصارهم إلى كلام لا يثبت على نقد ، على ما هو مشروح من ذلك ، فيما يمر بك من قضايا الفصول .

قال الأستاذ أحمد عبد الغفور العطار في مقدمة معجم الصحاح : (وخطّأ الجوهري وكثير من علماء اللغة من يقول : مستأهل بمعنى مستحق وأهل . وتابعتُهم في ذلك ، وحملت كثيراً من العلماء والكتاب أن يتركوه ويستبدلوا به كلمة ــ أهل ــ مع أن فصحاء العرب تكلموا

به . ولكني لم أقف عليه إلاّ بأَخَرة . فقد قرأت في تهذيب اللغة للأزهري أنه سمع من أعرابي فصيح من بني أسد : استأهل ، وحضر ذلك جماعة من الأعراب ، فما أنكروا قوله) . هذا وإذا كان القدماء من النقاد قد أفصحوا عن نهجهم في الحكم بالتصويب والتلحين ، فقد فات كثيراً من المحدثين أن ينبهوا على ضابط قولهم بالصحة والفساد ، ومعوّل حكمهم بالمنع والجواز .

فهذا الشيخ ابراهيم اليازجي ، تراه يمنع في كثير مما جاء في رسالته (لغة الجرائد) صحيحاً لا شبهة فيه لناظر ، ومستقيماً لا سبيل عليه لآخذ أو عائب . وهو لو احتاط بالتنبيه على خطئه لنفح عن نفسه فتوجّه له عذر ، وأسقط عنه اعتراض معترض أو نقد ناقد .

من ذلك أنه منع (أسدل) بمعنى (سدل) و(ألام) بمعنى (لام). فاذا اقتصرت معاجم على (سدل) كابن القوطية في (أفعاله) ، والزمخشري في (أساسه) وابن الأثير في (نهايته) والفيومي في مصباحه (وقد منع أسدل ولعلّ اليازجي قد حمل المنع منه) ، أقول إذا كانت ثمة معاجم قد صدفت عن ذكر (أسدل) أو منعته ، فان النصّ قد ورد به صريحاً بمعنى (سدل) في مظان أخرى كاللسان والقاموس والتاج والمخصص . والضابط في هذا ، كما تقدّم ، أن من حفظ حجة على من لم يحفظ . وقد جاء في نهج البلاغة (٢/ ٦١) :(فهي مُسدِلَةٌ الجفونِ بالنهار على أحداقها) .

وأما (ألام) بمعنى (لام) فقد جاء به اللسان والمصباح والتاج وابن القوطية . وقال ابن جني في المقتضب (والرجل ملوم ، وقد يقال مُلام على قولك ــ ألمته . قال :

حمدت الله أن أمسى ربيـــع   بدار الهون ملحيّا مُلاما

والبيت لمعقل بن خويلد الهذلي ، كما في اللسان .

ولعلّ الشيخ ابراهيم اليازجي ، قد أخذ في هذا بالاشهر إيثاراً له . لكن اعتماده عليه لا يبيح له أن يمنع من سواه ، ولم ينصّ على أنه لغة رديئة أو متروكة أو نادرة .

واذا كان الشيخ قد عُرف بإحاطته ورسوخ قدمه ، وأنه غزيرالمادة فيما يكتب ، وأنه نبه على عشرات جمة فكانت آقواله منجعاً يروده كثير من المؤلفين ، فانه لم يطّرد فيما حكم به على سمت واحد أو ينتح فيما أفتى فيه وقضى به نهجاً لا يفارقه .

تراه يقطع مثلا بجواز قول القائل (المائتي رجلاً) بإثبات (آل) ونصب (رجل) على التمييز . والمحققون على تعريف مميز المائة واضافتها إليه تقول (مائة الرجل) و (مائتا الرجل) . فما باله لم يمنع منه والمنع أحرى به ، وهو يؤثر القوي الشائع ؟

فالأصل في مميز المائة إذا كانت مفردة أو مثناة أن يكـــون مفرداً مجروراً . فاذا أريد تعريفها أدخل التعريف على المميز دونها . تقـــول (مائة الرجل ومائتا الرجل) .

أما تمييز المائة بمفرد منصوب على حدّ قول الشـــاعر (اذا عاش الفتى مائتين عاما : فقد أودى المسرّة والهناء) فهو في الشعر ضرورة ، وفي النثر شـــذوذ . قال صاحب التصـــريح (والحق أن البيت ضرورة والروايـــة شاذة) .

قال اليازجي في لغة الجرائد (ويقولون جاءني نحو المئتي رجل ،

فيستمرون على لفظ الاضافة معدخول ـ أل ـ على المضاف • والصواب إما إسقاط ـ أل ـ وإبقـاء الإضافة ، فيقال نحو مئتي رجل أو إثبات ـ أل ـ مع ردّ نون التثنية ونصب رجل على التمييز) • وقـد عرض لهذا الأستاذ سليم الجندي في رسالته (إصلاح الفاسد من لغة الجرائد) وكان في ردّه ناهض الحجة ، فاستظهر بأقوال الأئمة على لزوم إضافة المائة وتعريف مميزها كابن قتيبة وابن الحاجب والسيوطي والرضي وابن مالك وابن عقيل والصبان والأشموني وسواهم •

والطريف أن الشيخ ناصيف اليازجي والد الشيخ ابراهيم اليازجي قد جعل في كتابه (نار القرى في شرح جوف الفرا) نصب مميز المائة بعد تنكيرها في غاية الندرة فقال (ومنه قول الشاعر : وحق لمن أتت مائتان عاما : عليه أن يملّ من الثواء ، وهو في غايـة الندور) • وقد راجع الشيخ إبراهيم هذا الكتاب فأعاد تأليفه ، وأقر ماجاء فيه •

على أن ابن كيسان قد أجاز نصب مميز المائة مطلقاً • قال صاحب الهمع (١/٢٥٣) : (ونصبه مع مائة ومائتين وألف ضرورة ، واجازه ابن كيسان) وقال (وأجاز ابن كيسان أن يقال المائة ديناراً أو الألـف درهما) • وقال الأشموني في شرحه (وشذ تمييز المائة بمفرد منصوب كقوله إذا عاش الفتى مائتين عاما ، فلا يقاس عليه ، وأجاز ابن كيسان المائة درهما والألف ديناراً)•ولكن ماالذي حمل الشيخ ابراهيم اليازجي على ترك مذهب الجمهور إلى ما انفرد به ابن كيسان ، وقد رأى في غير هذا أن يؤثر الأكثر والأشهر ؟

هذا وقد منع الشيخ ابراهيم اليازجي (أرعبه) بمعنى (رعبه) • فقال الأستاذ سليم الجندي في رسالته (ذكر اليازجي على أن أرعبه غير

صحيح • وقد قال في المصباح انه يتعدى بنفسه وبالهمزة أيضا •• ونقله عنه التاج كما نقله عن ابن طلحة الاشبيلي ، وابن هشام اللخمي •) • وقد أخذ الشيخ إبراهيم المنذر في رسالته (المنذر) بما ذهب إليه اليازجي فردّ الشيخ مصطفى الغلاييني في كتابه (نظرات في اللغة والأدب) قائلاً : (يقال راعب ومرعّب ومرعب ، الأول من رعبه يرعبه •• والثاني من رعّبه يرعّبه •• والثالث من أرعبه يُرعبه) • ثم استدرك فقال (واستعماله مضعّفاً خير من استعماله بالهمزة لنصّ الجمهور على منع هذا ، ولا نرى من يستعمله مخطئا ، لأن بعض اللغويين يرى جوازه) • أقول الرأي إثبات (أرعبه) للنصّ على سماعه ، ولو قابله المنع ، فحجة الإثبات في التعادل أرجح من المنع وهو ظاهر •

وأبى اليازجي (أساقه) كـ (ساقه) ، وقد ذكرهما التاج والمصباح، وسلكهما ابن سيده في باب ما جاء على فعل وأفعل بمعنى ، أشار إلى ذلك الجندي في رسالته • وشايع اليازجيَّ الشيخ المنذر فذكر الغلاييني أنهما في اللسان وفي كتاب فعلت وأفعلت للزجاج • هذا وقد أثبتهما ابن قتيبة في أدب المكاتب ، وابن القوطية في أفعاله ، فيما جاء على فعل وأفعل بمعنى !

وجعل اليازجي (شعل) هو الفصيح دون (أشعل) • وقد أثبتهما المصباح والقاموس دون تفريق • على أن صاحب المفردات قال (قد أشعلتها وأجاز أبو زيد شعلتها) • وجاء في الأساس (أشعله) دون شعله ، وكذا في الأفعال لابن القوطية • فإذا كانت فصاحة الكلم عند العرب تعني شهرتها وشيوعها في استعمالهم ، كما أشار إليه السيوطي في المزهر (١/١١٢) حين قال (والمفهوم من كلام ثعلب أن مدار الفصاحة في الكلمة على كثرة استعمال العرب لها) ، فكيف يكون (شعل) هو الفصيح ، وقد أغفلها ابن القوطية والزمخشري وآثرا عليها (أشعل) ؟

وقد جرت عادة المؤلفين إذا أغفلوا لغة أهملوا غير المشهور دون الفصيح المشهور • وإذا ذكروا وجها وأردفوا :وأجاز فلان كذا ، كما فعل صاحب المفردات ، دلّوا على أن الأول هو المشهور •

على أنه جاء في النسخة المطبوعة بمطبعة المعارف بمصر (١٣١٩ هـ) من (لغة الجرائد) أشغله بالغين المعجمة لا العين المهملة ، فإذا صح هذا وما إخاله إلا صحيحاً ، سقط الاعتراض • فشغله هو اللغة الفصيحة ، والقول ما قال اليازجي :

هذا وإذا أخذنا بالجائز دون الضعيف والنادر فإننا نقر من مذاهب النحاة ما صرّح به الأئمة ، على أنه مذهب جمهورهم ، ولا نمنع من غيره إذا اشتهر في الأصل •فهذا يكون إلى جانب ذاك في الصحة والجواز، ولو لم يماثله في الجودة والقوة • قال ابن جني في الخصائص (٢/ ٤٨٨) : (إعلم أن المذهب في هذا ونحوه، أن يُعتقد الأقوى منهما مذهبا، ولا يمتنع مع ذلك أن يكون الآخر مرادا ••) ، ثم قال : (فإذا أنت أجزته • هنا لم تجز إلا جائزاً مثله ، ولم تأت إلا ما أتوا بنحوه) • وقال أيضاً : (والقول في هذا واضح • ألا ترى أن العالم قد يجيب في الشيء الواحد أجوبة ، وإن كان بعضها أقوى من بعض • ولا تمنعه قوة القوي من إجازة الوجه الآخر ، إذ كان من مذاهبهم وسمت كلامهم) •

ونحن لم نغادر هذا الحدّ ، لكن القول قبل النظر بسائر الأوجه المدرجة في المسائل كيفما اتفقت ، منعيّ على صاحبه من حيث كان مجلبة للالتباس والاضطراب أول الأمر • وقد يسبق إلى التعلق بذلك كثيرون • قال ابن السرّاج في الأصول (المزهر ١/١٣٩) : (وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسناد حجة على الأصل المجمع عليه ، في كلام

ولا نحو ولا فقه .. إنما يركن إلى هذا ضعفة أهل النحو ، ومن لا حجة معه . وتأويل هذا وما أشبهه في الإعراب ، كتأويل ضعفة أهل الحديث وأتباع القصاص في الفقه) . وقال : (ولو اعترض بالشاذ على القياس المطّرد بطل أكثر الصناعات والعلوم . فمتى سمعت حرفا مخالفا ، لا شك في خلافه لهذه الأصول فاعلم أنه شذّ ، فإن كان سمع ممن ترضى عربيته، فلا بد أن يكون قد حاول به مذهباً ، أو نحا نحواً من الوجوه ، أو استهواه امر غلطه) . وقال ابن جني في الخصائص (٢/٢٥) ، (فإن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها، فإنه لا يقنع في قبوله أن تسمعه من الواحد ولا من العدّة القليلة ، إلاّ أن يكثر من ينطق به منهم) . وفي نحو من هذا يقول الأستاذ أحمد عبد الغفور العطار في مقدمة معجم الصحاح حول ما جاء من العرب مخالفا للصحيح : (وأنا لا أجيزه لأني لا أريد القاعدة الصحيحة أن تعتلّ أو تتهدم أو يعتورها بعض الخلل . بل لا أسيغ الشاذ أن يجد طريقاً يضعف من القاعدة ، كما لا أحب العلة أو التقدير الذي يراد منه تسويغ الخطأ أو الشاذ)

هذا ما رأيت التوطئة به للكشف عن السبل المسلوكة إلى الحكم بالتصويب والتلحين . وسيبدو ذلك واضحا جليا فيما سنعرض له من الأمثلة، في الفصول القادمة، فيوضع الكلام فيها موضعا صحيح التحديد والشمول .

★ ★ ★

الفصل الثاني

تخطئة الأوائل

اجتمعت كلمة الأئمة على الاحتجاج بأشعار الجاهليين ، كما تلاقت أقوالهم على الاستشهاد بأشعار المخضرمين الذين أدركوا الجاهلية والاسلام • وقد أسموا الجاهليين أصحاب الطبقة الاولى ، والمخضرمين اصحاب الطبقة الثانية •

أما الاسلاميون المتقدمون كجرير والفرزدق ، فالاكثرون على صحة الاستدلال بأشعارهم أيضا ، وهم أصحاب الطبقة الثالثة • ولو ان من الأئمة من لحّن الفرزدق وخطّأ الكميت وذا الرمة كأبي عمرو بن العلاء وابن أبي اسحاق الحضرمي والحسن البصري •

وأما المولدون والمحدثون كبشار وأبي نواس ، وهم اصحاب الطبقة الرابعة ، فقد أخذ الأكثرون بعدم الاعتداد بأشعارهم ، قالوا : إنما استشهد سيبويه والأخفش بشعر بشار اتقاء لهجوه • وقد اتسع جار الله الزمخشري فرأى الاستشهاد بكلام من يوثق بعربيته كأبي تمام ، وترخّص الرضيّ الأسترابادي فحذا حذوه واستن بسنته ، كما فصّله البغدادي في خزانته (١/٦ ــ ٧) ونهج نهجهما أحمد شهاب الدين الخفاجي • بل تسمح السيد البطليوسي في (الاقتضاب) فاستشهد على صحة اضافة (آل) الى الضمير بقول المتنبي :

والله يسعد كلّ يوم جدّه ويزيد من أعدائه في آله

وليس استشهاده هذا على أن أبا الطيب ممن يحتج بشعره ، بل على ان سكوت أكابر النحويين واللغويين عن تفنيد هذا البيت ونقده ، وهم قد تعقبوا الشاعر وتسقّطوه فعرضوا لأقواله بالنظر والبحث الدقيق ، ذلك دليل على صحته . قال البطليوسي : (ولا أعلم لأحد منهم اعتراضا على هذا البيت) .

وليس غرضنا هاهنا ان نبسط الرأي فيمن يحتجّ بأقوالهم وقد فصّلنا القول فيه قبلُ ، وإنما وطأنا بهذا لنكشف عن موضع طريف يتفق للناقد كثير من نظائره ، ويقع له مستفيض من أمثاله . ذلك انه اذا اجتمعت كلمة الأئمة على الاحتجاج بالشعر الجاهلي ، فهل يمنع هذا ان يتفق منه ما يباين الصواب فيكون محلّ انتقاد الناقدين أو موضع نظر المخطئين القادحين ؟

قال احمد بن فارس صاحب المقاييس : (ما جعل الله الشعراء معصومين يوقون الغلط . فما صحّ من شعرهم فمقبول ، وما أبَتْهُ العربية واصولها فمردود) . وقال ابو الحسن القاضي الجرجاني في كتابه (الوساطة بين المتنبي وخصومه / ١٢) : (ودونك هذه الدواوين الجاهلية والاسلامية ، فانظر : هل تجد قصيدة تسلم من بيت أو اكثر لا يمكن لعائب القدح فيه ؟) .

ولا خفاء بصحة ما ذهب اليه ابن فارس، واستقامة ما انتحاه القاضي الجرجاني ، ولكن إذا ثبت جواز الخطأ على الجاهليين فكيف يصحّ ان نأخذهم بقواعد قد قننت بعد زمانهم ، واصول قد أصّلت ، اعتمادا على شواهد من أشعارهم ؟

أقول لا بد أن نجعل قواعد اللغة ، ولو تأخرت ، معياراً للحكم

بخطأ قول الجاهلي أو صوابه لان هذه الحدود والقوانين انما اتخذت بعد استقراء أقوال من يحتج بكلامهم ، والوقوف على ما شذ منها وندر فلم ينقد لمثال مألوف ، او شاع واشتهر فطبع على قياس معروف •

ذلك ان النحاة حين عمدوا الى اتخاذ القواعد والاصول قد عرضوا لما انتهى اليهم من كلام العرب ، فتأمّلوه وتدبروه ، وتتبعوه واستقروه ، فاستشفوا نظام صوغه وكشفوا عن طرائق تأليفه ، واستنبطوا أحكامه وضوابطه • قال عبد اللطيف البغدادي على ما رواه السيوطي في المزهر (٣٧/١) : (اعلم ان اللغوي شأنه ان ينقل ما نطقت به العرب ولايتعداه • واما النحوي فشأنه ان يتصرّف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه) • وجاء في طبقات النحويين لابي بكر الزبيدي ان ابن نوفل روى عن ابيه انه سأل ابا عمرو بن العلاء (أخبرني عما وضعت مما سميته عربية ، أيدخل فيه كلام العرب كله ، فقال : لا • فقلت : كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب وهم حجة ؟ فقال أحمل على الاكثر وأسمي ما خالفني لغات) •

فإذا خرج الجاهلي عن مألوف كلام العرب وحاد عن الجادّة التي تعرّف النحاة معالمها بتتبع اقوالهم واستقراء مأثور لغتهم ، فقد أخطأ ولحن •

قال الاستاذ احمد عبد الغفور العطار في مقدمة معجم الصحاح : (من الخطأ ان يفهم احدنا ان الجاهليين كانوا في نجوة من الخطأ وفي عصمة من اللحن ، بل كان فيهم من يلحن ويخطىء • وقد جاء في الشعر الجاهلي ابيات لا تجيزها قواعد النحو والصرف ، وبعضها لا تجيزه القواعد إلا بعد تأويل متسفّ وعلل مصطنعة واعتذار مفتعل) • وقد علق الاستاذ عباس محمود العقاد على هذا فقال : (ان الباحث الفاضل قد اصاب في هذه الملاحظة • وانما الخطأ ان يُظن ان القاعدة سابقة

لصواب المصوّبين وخطأ المخطئين من أصحاب الشواهد التي يسوقها النحاة ، فانما عرفت القواعد بعد حصر الشواهد وتغليب الكثرة منها على القلة والراجح على المرجوح ، ويدخل في ذلك تقدير مكان القبيلة من أصالة اللغة ، والبعد من منافذ الدخيل) •

ولاشك أن النحاة أخذوا بما اطّرد سماعه عن العرب فجعلوه قياسا، وعللوا هذا القياس وسبّبوه • فإذا اتفق عن العرب مطّرد في القياس والاستعمال فلا خلاف في إيثاره ، قال ابن جني في الخصائص (١/١٣٢): (وإذا فشا الشيء في الاستعمال وقوي في القياس فذلك ما لا غاية وراءه) • لكن المسموع لم يجر على حدّ أو يستقم على وجه ، على ما هو معروف • فما خرج منه عن سمت القياس واطرد استعماله اتبعوا السماع فيه ولم يتجاوزوه إلى القياس عليه • على أن منهم من أخذ بالقياس فيه الى جانب السماع • وما انقاد للقياس وشذ استعماله تركوه ولم يتعدوه في الترك الى نظائره • على ان منهم من لم يمنع منه حملاً له على أمثاله • وأما ما جاء شاذا في القياس نادرا في الاستعمال فالاكثرون على اغفاله وعدم الاعتداد به •

ولا شك أن الأخذ بالقياس والتعويل عليه وإلزام الناس اتباع الاكثر الاغلب وهدر الشاذ واغفال القياس عليه ، انما هو مذهب البصريين • قال الزبيدي في كلامه على الخليل في (مختصر كتاب العين) : (فهو الذي بسط النحو ومدّ اطنابه وسبّب علله وفتق معانيه واوضح الحجاج فيه ، حتى بلغ أقصى حدوده • ثم لم يرض أن يؤلّف فيه حرفا أو يرسم فيه رسما •• واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه ، ولقنه من دقائق نظره ونتائج فكره ولطائف حكمته • فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلّده وألّف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدّم ، كما امتنع على من تأخر بعده) •

ومضى البصريون يعولون على القياس حتى بلغوا الغاية في أرساء أطنابه واستيعاب أصوله • واعتمد الكوفيون على السماع والقياس كما فعل البصريون ، وكان اوائلهم أدنى الى الاخذ بالسماع منهم الى اجراء القياس ، واحرص على الوصف منهم على التعليل ، كما كان أوائل البصريين ، وكل ما في الامر ان البصريين رجحوا الكوفيين في القياس وفضلوهم في التعليل غالبا ، على ان استرسالهم في هذين ، لم يكن من طبيعة اللغة وخصوصها دوما • اذ لا شك ان المستحب من القياس هو الذي أفاد في تهذيب اللغة وتشذيبها ، وفي ضبط أحكامها وتعليمها ، وفي اتساعها واطراد نموها ، ذلك القياس الذي ابتغى العلة التعليمية والعلة القياسية فلاءم طبيعة اللغة وجانسها واستن بطرائقها ، دون القياس الذي اعتمد العلة الجدلية والحجة النظرية ، ونحا نحو الفلسفة وشاكلها واتسم بسمتها • وبين القياسين من التفاوت والتغاير ما لا خفاء به ولا لبس •

ولا شك ، الى ذلك ، ان المعوّل عليه من التعليل ما ارتبط فيه صحة الحكم النحوي بسلامة المعنى وتحرّي المراد منه • اما الاعتداد بما توحي به الصناعة ويقتاد إليه الكلف بطرائقها والافتنان بأساليبها ، والاغراق في التأويل ، والتكلّف في التخريج ، وقصر العناية على ضبط أواخر الكلم ، والانصراف عن تدبر أوجه التعبير لاستجلاء ما تقود اليه من دقائق المعاني ، فانه لا يسلكك الى المطلوب من علم النحو • وقد عرض الزجاجي في ايضاحه لهذا فجعل الاعراب دليلا على المعنى فقال : (إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافا اليها ، ولم يكن في صورها وابنيتها أدلّة على هذه المعاني بل كانت مشتركة ، جُعلت حركات الاعراب تنبىء عن هذه المعاني •• ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل ، ان أرادوا ذلك ،

أو المفعول عند الحاجة الى تقديمه ، وتكون الحركات دالّة على المعاني) •

هذا وإذا صحّ جواز الخطأ على الجاهليين واستقرّ أخذهم بما قُعّد من الأصول ، وكان للمعترضين أن يصوّب ما يصوّب بالدليل ويسوّىء ما يرى فيه مطعنا وبه مغمزا بالحجّة ، فلا مناص من أن يكون في مجال النظر لأقوال هؤلاء المتقدّمين ثابت البرهان ، وفي موضع النقد لآرائهم وثيق الحجة • وان يستظهر بأدلة واضحة وبينات ناهضة ملزمة • وألاّ يخفّ الى التخطئة وادعاء الوهم او النقص ، قبل أن يستوفي البحث ويقلّب النظر وينعم الفكر ، فيسلك ، فيما انتحاه، الجَدَد ويأمن العثار •

ومن قبيل ما نحن بصدده ، تخطئة اللغوي المعروف الشيخ ابراهيم اليازجي للشاعر الجاهلي الحارث بن حلّزة اليشكري • فقد أخذ عليه انه أنّثَ (الضوضاء) وهي مذكّرة ، وقد قطع في رسالته (لغة الجرائد) بأن ضوضاء مذكر أبدا ، وان من أنّثه فقد توهّم انه من باب (شحناء وبغضاء) كما فعل الحارث بن حلّزة اليشكري ، اذ قال :

أجمعوا أمرهم بليل فلمّا اصبحوا اصبحت لهم ضوضاء

قال اليازجي (١٧) : (على ان مثل هذا الوهم قد جاء في كلام بعض الجاهليين ، لأنه من المواضع التي تلتبس على غير اللغوي ، قال الحارث بن حلّزة ، أجمعوا أمرهم •• فأنث الضوضاء على توهّم انه من باب شحناء وبغضاء • والذي يلزم عن هذا أن يكون اشتقاقه من ضاض يضوض ، وهي مادّة لم ينطقوا بها أيضا • والصحيح أن الضوضاء وزنه فعلال على حدّ بلبال وزلزال ، واشتقاقه من الضوّة ،

وهي الصياح والجلبة ، وأصله ضوضاء بالواو ، ثم قلبت الواو همزة لتطرّفها) .

ونحن لا نذهب في الردّ على اليازجي الى ما ذهب إليه عبد الرحمن بن سلام البيروتي حين قال : (ان ابن حلّزة من الجاهليين ، وإن نسبة الوهم إليه أمر غير مسلّم) . وانما نرى ما رآه ابن فارس وأبو الحسن الجرجاني فيما تقدّم من قولهما . فلا ننكر لأحد أن يُخطئ أو يضلّ مهما عظمت منزلته في العلم ، وليس امرؤ بفوق أن يهفو أو يزلّ وإن كان راسخ القدم فسيح الخطوة طويل الباع . وانما ملاك الأمر أن يُعترف بالحق ويُنقاد بزمامه ، وأن تصدق النيّة في تحرّي الصواب ويُستعان فيه بالصبر . فلا يفتر عزم عن التماس الحق من وجهه ، أو يقصر سعي عن ابتغائه من مأتاه ووِرده .

ومن ثمّ لا بد ، فيما نحن فيه ، أن يُستوفى البحثُ ويُستقصى النظر وأن يُرد الدليل بالدليل ، وتُدفع الحجة بالحجة . ويعنّ لنا أن نسأل : ألم يعرض العلماء لشعر الحارث بن حلزة ويتدبروه فكيف لم يستدركوا عليه مثل هذا السقط أو يأخذوا عليه مثل هذا الوهم ؟

وإذا صحّ أن موضع الخطأ من الخفاء والإشكال بحيث يذهب على شاعر كالحارث ، كما يقول اليازجي ، فكيف يجوز على العلماء المحققين ، ويلبس وجهه على انجهابذة الراسخين ، وهم أبصر بمواطن اللحن ، فيما يعرضون له ، واعلم بصحيح القول من فاسده ؟

والذي عندي أن الشاعر لم يعثر ، وان ضوضاء في كلامه من باب (شحناء وبغضاء) بلا توهّم . خلافاً لما اعتقد اليازجي .

قال ابن سيده في سفره الكبير المخصص (١٦ / ١٦) في باب ما يُمدّ ويُقصر : (والضوضاء الأصوات المرتفعة ، والضوضاء جمع ضوضاءة ، وهي فعلال في لغة من مَدّ وصَرَف ، وفي لغة من مدّ ولم يصرف : فعلاء) • وقد حكى السيوطي في مزهره (٢ / ١٥٠) عن ابن سيده ، ما جاء على فعلاء من الأسماء فقال : (البأساء الشدة ، والبغضاء العداوة •• والضوضاء الجلبة والصياح في لغة من لا يصرفها •• والغوغاء صغار الجراد وسفلة الناس ••• والشحناء العداوة ••) • وقال ابن منظور في اللسان بعد حكاية بيت الشاعر : (وقال ابن سيده ، وعندي أن ضوضاءها هنا فعلاء)• فما الذي يعنيه هذا كله ؟ الذي يتبين مما أوردنا ان في (ضوضاء) لغتين : الأولى أنها مذكرة على فعلال لأنها مصدر من (ضوضى يضوضي) الرباعي ، والهمزة في الآخر مقلوبة من الواو • وهذه لغة من صرفها • والثانية : أنها مؤنثة على فعلاء ، فلا بد أن تكون من (ضاض يضوض) الثلاثي ، والهمزة في فعلاء للتأنيث ، كما هي في بأساء وشحناء وبغضاء ، وهذه لغة من لم يصرف • وألف التأنيث تمنع من الصرف كل اسم سواء أكان مفردا أم جمعا ، مقصورا أم ممدوداً نكرة أم معرفة •

هذا وأحق مَنْ يُستفتى في المسألة ويعول على رأيه ، وأحجى أن يُحكّم ، ابو زكريا الخطيب التبريزي ، فإنه مفزع الرأي والمشورة • وهو عالم من علماء العربية المتقدّمين ، توفر على شرح كثير من دواوين الشعر كديوان الحماسة وديوان المتنبي وسقط الزند• وعُني بتهذيب بعض كتب من تقدّموه كابن السكّيت ، وعكف على إعراب القرآن • قال التبريزي في صدد الكلام على بيت الحارث في

كتابه (شرح القصائد العشر) : (والضوضاء الجلبة والاختلاط •• ومن العرب من يصرف ضوضاء في المعرفة والنكرة ، وهو الاختيار عند أبي إسحاق لأنه عنده بمنزلة قلقال • ومن العرب من لا يصرفه في معرفة ولا نكرة ، ويجعله بمنزلة صحراء وما أشبهها) •

أفرأيت كيف حكي في الضوضاء التذكير والتأنيث على أنهما لغتان مسموعتان من لغات العرب •

ولنتدبر كلاً من اللغتين ، لغة ، من يصرف ضوضاء ويذكّره ، ولغة من يمنعه ويؤنثه • فقد عرض سيبويه لـ (ضوضاء) مذكّراً ، في كلامه على فعل (ضوضى) الرباعي (٢/٣٨٦) ، فأورد (ضوضيت) في باب ما يلزم الواو فيه بدل الياء ، وجعله بمنزلة (ضعضعت) ، كما أورده في باب ما يضعّف من بنات الواو •

وعرض ابن جني للفعل الرباعي أيضا في الخصائص (ج ١ ، وج ٣) فذكر ضوضيت وقال ان الواو لا تكون أصلاً في ذوات الاربعة إلاّ مع التكرير •

وطبيعي أن مجيء الفعل رباعياً في الكتاب والخصائص لا يمنع أن يتفق له حال أخرى في لغة اخرى ، كما نصّ عليه ابن سيده في غير موضع ، وأشار إليه السيوطي ، وابن منظور ، والتبريزي وغيرهم •

وليست ضوضاء فريدة فيما تداخل أصلاه الثلاثي والرباعي من الممدود • فقد حكى سيبويه (٢/٣٨٦) وابن جني (١ / ٤٥٠) وابن سيده (١٦/٧٢) من ذلك غوغاء • قال سيبويه : (أما الغوغاء ففيه قولان • أما من قال غوغاء فأنث ولم يصرف فهي عنده مثل عوراء • وأما

من قال غوغاء" فذكّر وصرف فإنما هي عنده بمنزلة القمقام ، وضاعفتَ العين والواو ، كما ضاعفت القاف والميم) • وقال نحواً من ذلك ابن جني وابن سيده • وقال الهمذاني في الألفاظ الكتابية (وغوغاء يُصرف ولا يُصرف فمن صرفه جعله فعلالا ، ومن لم يصرف جعله فعلاء) •

وقال الرضي في شرح الشافية (٢/٣٧١) : (ومن صرف الغوغاء فهو مثل القمقام ، ومن لم يصرفه فالألف للتأنيث كما في العذراء) • وسبق الى ذلك الزجّاج في كتابه ما ينصرف وما لا ينصرف (٣٤) وقد ورد غوغاء بمعنى ضوضاء أيضا كما ذكره اللسان ، وأشار اليه التاج •

ولنعرض لضوضاء مؤنثا • قال ابن سيده في المخصص : (والضوضاء الاصوات المرتفعة ، والضوضاء جمع ضوضاءة وهي فعلال في لغة من مدّ وصرف • وفي لغة من مدّ ولم يصرف فعلاء) • فضوضاء المؤنثة غير المصروفة ، على (فعلاء) ، وهي اسم على معنى الجمع ، واحده ضوضاءة ، قال ابن الأنباري (وقوله ضوضاء معناه جلبه وهو جمع واحدته ضوضاءة ، وهو ممدود • وربما قُصر فيكون جمع ضوضاة) ، كما جاء في تحقيق كتاب القصائد العشر للتبريزي • وهذا يعني ان ضوضاء واحدته ضوضاءة ، وأن ضوضى واحدته ضوضاة • فهل جاء (فعلاء) جمعا أو مرادا به معنى الجمع ، وكان له واحد على (فعلاءة) في غير ضوضاء وضوضاءة ؟

جاء في الكافية (٢/١٦٨) : (ومن الاوزان التي لا تكون ألفها الممدودة إلاّ للتأنيث فعلاء • وهو قياس في مؤنث أفعل الصفة نحو احمر وحمراء • وقد يجيء صفة وليس مذكّره أفعل كأمرأه حسناء

وديمة هطلاء وحلة شوكاء وداهية دهياء والعرب العرباء • ويجيء مصدرا كالسّراء والضراء واللأواء ، واسما مفرداً غير مصدر كالصحراء والهيجاء ، واسم جمع كالطرفاء) • فيبدو ان ضوضاء المؤنثة من قبيل اسم الجمع ومثاله الطرفاء •

قال ابن منظور في اللسان : (والقصباء جماعة القصب واحدتها قصَبة وقصباءة) • وقال أيضا : (قال سيبويه : الطرفاء واحد وجمع ، والطرفاء اسم للجمع ، وقيل واحدتها طرفاءة) ، وأردف (وقال ابن جنّي من قال طرفاء فالهمزة عنده للتأنيث ، ومن قال طرفاءة فالتاء عنده للتأنيث) •

وليس كل ما جاء على فعلاء دالا على الجمع جاء واحده على فعلاءة كضوضاء وقصباء وطرفاء ، فقد قالوا في واحد حلفاء (حلِفة وحلَفَة وحلفاء وحلفاة) ولم يقولوا (حلفاءة) ، وقالوا في طرفاء (طرَفة وطرفاء وطرفاءة) • كما قالوا في قصباء (قصَبة وقصباء وقصباءة) • وفي هذا كلام طويل نجده في شرح الشافية (٢/١٩٩) ، والمزهر (٢/٧٤) •

ولنعد الى كلام اليازجي ، فقد قال : (على ان مثل هذا الوهم قد جاء في كلام بعض الجاهليين ، لانه من المواضع التي تلتبس على غير اللغوي) • فأيّ موضع أشكل على ابن حلّزة واستبهم فلم يفطن لوجه الصحة في تذكيره أو تأنيثه ؟ أو لا يعلم شاعر جاهلي كالحارث بن حلّزة قد أوتي من نفاذ البصيرة وقوة السليقة ، ومن دربة الفكر في تصريف الكلام ما هو معروف غير منكور ، ألا يعرف أنه اذا قيل (ضوضى يضوضي) قيل (ضوضاء) وأن هذا من حقه التذكير ؟

وقال اليازجي : (والصحيح أن الضوضاء وزنه فعلال على حدّ بلبال وزلزال ، واشتقاقه من الضّوة وهي الصياح والجلبة) • فكيف يكون اشتقاق ضوضاء إذا كان من باب شحناء أي فعلاء ثلاثيا من ضاض يضوض ، ويكون اشتقاقه اذا كان على حد فعلال رباعيا من (الضوّة) ؟ فانظر الى ما أشار إليه ابن جني في سر الصناعة (١٩٨/١) فيما تداخل أصلاه الثلاثي والرباعي • قال : (ليس ثرّة عند النحويين من لفظ ثرثارة وإن كانت من معناها) • وهو يريد أن ثرّ من مضاعف الثلاثي ، وثرثر من مضاعف الرباعي • وقد مثل ابن جني لذلك ايضا بـ (رقّ ورقرق وصرّ وصرصر) كما مثل في الخصائص (٤٥٠/١) بـ (سلس وسلسل ، وقلق وقلقل وحث وحثحث) • قال أبو علي المرزوقي في شرح الحماسة (١٦٤٥) : (والصرّ والصرصر بمعنى ، وليسا من بناء واحد ، لان صرصرَ رباعي وذلك ثلاثي) •

فالواضح اذاً أن (ضوضاء) اذا كان على فعلال فهو من (ضوضي يضوضي) الرباعي ، واذا كان على فعلاء فهو من (ضاض يضوض) الثلاثي ، هذا إذا أريد الزنة والصيغة • أما إذا أريد أصل المعنى فقد كان ينبغي أن يشار اليه ، ويفصّل القول فيه ، والمحلّ محلّ بحث الزنة والصيغة ، لا محل الكشف عما توارد من الالفاظ على معنى وليس يُصحّح كلام اليازجي هنا الاّ على طريقة ابن فارس في المقاييس في اشتقاق الكلام وتوليد بعضه من بعض ، اذ قال : (وأما الضاد والحرف المعتل ، فهو يدلّ على صياح وجلبة ، من ذلك الضوّة والضوضاة او الضوضاء : أصوات الناس وجلبتهم) • فالضوضاء والضوة قد تواردا على (الضاد والواو) ودلا على معنى •

وقال اليازجي : (والذي يلزم من هذا ، أي حمل ضوضاء على شحناء أو فعلاء ، ان يكون اشتقاقه من ضاض يضوض ، وهي مادّة لم ينطقوا بها أيضا) •أقول ليس يلزم من عدم النطق بـ (ضاض يضوض) اذا ثبت وصحّ ، ألاّ يكون منه اسم على (فعلاء) • وقد رأيت ان ابن سيده قد اثبت (فعلاء)زنة لضوضاء ونصّ عليه نصا صريحا • وربما بنوا من (فعلاء) اسما ولم يذكروا له فعلا ، أو كان له فعل أماتوه لاستغنائهم عنه بسواه ، فبقي الاسم • فهذه غوغاء قد نصوا على أنها مؤنثة على زنة فعلاء في لغة من يمنعها من الصرف ، ولم يذكروا لها فعلا على (غوغ) • وهل في اللغة ما يوجب ان يبنى كل اسم على فعل يشتق منه ؟ هذا وقد ردّ على اليازجي غير ناقد • من هؤلاء الأستاذ سليم الجندي في رسالته (إصلاح الفاسد من لغة الجرائد) فاستظهر بالنصوص على ان الضوضاء رباعي لاوجه لا شتقاقه من (الضوّة) لان هذا ثلاثي • وأورد ما حكاه ابو العباس في كتابه (المقصود والممدود) ، قال أبو العباس : (والضوضاءة الأصوات المرتفعة ، ممدودة في قول الفراء ، ومقصورة عند الاصمعي) ثم حكى عن ابن احمر قوله :

ثم تنادوا بعد تلك الضوضا   منهم بهاب وهلا ويابا

كما ذكر بيت الحارث ، وقال (قال سيبويه فمن قصرها جعلها جمع ضوضاة ، ومن مدها جعلها مصدرا كالزلزال ، إذ قالوا : زلزلت الارض زلزالا وزلزلة ، وضوضيت ضوضاء وضوضاة) •

قال الجندي : (فقد اتضح من مجموع هذه النصوص الصريحة أن هذه الكلمة رباعية ، وأنها مثل الضوة لا مشتقة منها •• أما تأنيث الضوضاء فلم أر من صرّح به ، ولكنها وردت مؤنثة في البيتين

المتقدّمين ، وفي كلام أبي العباس وسيبويه وفي كلام صاحب التاج ، والعرب قد تؤنث اللفظ باعتبار معناه ، كما قالوا ثلاث أشخص في النساء . ومعنى الضوضاء الجلبة كما رأيت) .

أقول ان النصوص قد اطردت بتأنيث الضوضاء ، كما رأيت فيما أسلفنا . اما تأنيث الضوضاء في كلام أبي العباس وسيبويه وصاحب التاج ، فلا يُعدّ حجة على ثبوت تأنيثه عند هؤلاء في الاصل . فقد يؤنث اللفظ المذكر في الحديث عنه ، ويراد بتأنيثه (الكلمة) ، فإذا قال سيبويه (ومن مدّها جعلها مصدرا ..) فقد قاله على حدّ قول القائل (ومن مدّ هذه الكلمة جعلها مصدرا) . والا فكيف يجعل الضوضاء مؤنثا وهو مصدر ضوضى ، فانظر الى قوله مثلا (١/٨) : (فانهم يقولون يَدَع ولا يقولون وَدَع ، استغنوا عنها بترك) . فإنه على تقدير (استغنوا عن هذه الكلمة) . وهكذا قوله (٢/٣٨٦) (وأما من قال غوغاء مذكر وصرف فإنما هي عنده بمنزلة القمقام) . فهو قد اتى بـ (غوغاء) مصروفا مذكرا ثم قال (فانما هي عنده) ، وتقديره (فانما هذه الكلمة عنده ..) .

أما تعليله تأنيث الضوضاء باعتبار معناه وهو الجلبة فهو تعليل لا بأس به ، لولا أمران : الاول اشتهار تأنيث الضوضاء اشتهارا يبعث على حملها على أصل مقطوع به . والثاني ان أحدا لم يشر الى مخالفة الحارث الأصل ، في تأنيث الضوضاء . وقد جعل الأئمة تأنيث المذكر في مثل هذا الموضع ضرورة . واذا كان ابن جني قد استجاز هذا وردّ نظائره الى باب ما حُمل على المعنى ، في الخصائص (٢/٤١١ — ٤٣٥) فانه اعتدّ هذا الموضع في سر الصناعة (١/١٤) ضرورة قبيحة ، إذ قال : (فإنما أنثه أي الصوت لأنه أراد الاستغاثة ،

وهذا من قبيح الضرورة ، أعني تأنيث المذكر ، لانه خروج عن أصل الى فرع • وانما المستجاز من ذلك ردّ التأنيث الى التذكير ، لان التذكير هو الاصل) • وقال في الخصائص (٤١٣/٢) : (وتذكير المؤنث واسع جدا لانه ردّ فرع إلى أصل ، ولكن تأنيث المذكر أذهب في التناكر والاغراب) ولو اتفق لاستاذنا الجندي من النصّ ما يؤكد تأنيث الضوضاء كما وقع لنا ، لاستغنى به عما أورده من التأويل •

هذا وقد بقي أن نقول شيئا في ردّ الاستاذ العدناني على اليازجي في معجمه (الأخطاء الشائعة) • قال العدناني : (قال اللسان الضوضاة والضوضاء أصوات الناس وجلبتهم •• ، ولم يذكر كلمة مذكّرة • وهو الذي حرص صاحبه على ايراد كل شاردة وواردة) • أقول اذا كان (اللسان) قد أتى بكل شاردة وواردة فلم يغفل عن صغيرة أو يذهل عن دقيقة : حتى عُدّ سكوته عن أمر دليلا على انتفاء هذا الامر ، فما بال الاستاذ نفسه لم يستغن بنصوصه ويجتزىء بنقوله فيكفي نفسه مؤونة ابتغاء ما جاءت به بقية المعاجم في هذه المادة أو غيرها ؟ واني لا ذكر أن الاستاذ قد استفرغ في معجمه نصوصا من مظان معجمية كان بعضها يُغنى عن بعض • وكأنه كان يحاول ألاّ يَدَع وراء سعيه في استقصاء النصّ مذهبا لطالب ، أو يترك بعد جهده في استيفائه مرادا لباحث •

أما إغفال الاشارة الى التذكير فيما هو مذكر ، فمردّه الى أن العادة قد جرت غالبا على أن يقصر النص على التأنيث ، فاذا سُكت عنه فقد أريد بذلك التذكير ، ذلك أنهم اعتدّوا التذكير هو الأصل وهو الأكثر ، فلا حاجة الى أن يشيروا اليه ، والتأنيث فرع ، وهو الأقلّ ، فلا بد من الكشف عنه ، والدلالة عليه • قال سيبويه في الكتاب

(٢٢/٢) : (وإنما كان المؤنث بهـذه المنزلة ولم يكن كالمذكـر لأن الأشياء كلها أصلها التذكـير ثم تختص بعد • فكل مؤنث شيء والشيء مذكّر ، فالتذكير أوّل ، وهو أشـد تمكنا) ، وقال الاستاذ العدناني : (ولم أجد معجما واحدا يذكّر كلمة ضوضاء) • وقوله هـذا غريب حقا • وذلك أن كل نصٍ قـد تضمّن أن ضوضـاء مصدر ضوضى يضوضي ، فقد عنى أنه مذكّر • أو ليس في كتب اللغة أن المصدر هو اسم الحدث الجاري على الفعل، أو أنه اسم الحدث الذي يشتق منه(شرح الكافية ١٩١/٢) ، وأن من حقه التذكير لأن به العموم والجنس ، ما لم تلحق به علامة من علامات التأنيث كالعبادة والطلاقة والرشاقة ، فانه يؤنث بلفظه دون معناه ؟ فانظر الى ما جاء في الخصائص (٢٠٢/٢ ـ ٢٠٨) بصدد الكلام على الوصف بالمصدر : (فإن قيل لمَ أنث المصدر أصلا ، وما الذي سوّغ التأنيث فيه ، مع معنى العموم والجنس وكلاهما الـى التذكير •• قيل علة جواز تأنيث المصدر ، مع ما ذكرتـه مـن وجوب تذكيره ، أن المصـادر أجناس للمعاني ، كما غيرها أجناس للأعيان نحـو رجل وفرس •• فكما أن أجناس الأعيان قد تأتي مؤنثـة بالألفـاظ ، ولا حقيقة تأنيث في معناها نحو غرفة ومشرقـة •• وكذلك جاءت أيضاً أجناس المعاني مؤنثا بعضها لفـظا دون معنى ، وذلك نحـو المحمـدة والموجدة) • وقال أبو البقاء في الكليات (٣٢٩) : (أما الأفعـال فإنهـا مذكرة لأن مدلولها الحدث ، والحدث جنس ، والجنس ذكر) •

وتأمل ما جاء في أمالي المرتضى (٧٢/١) : (قال زياد الأعجم :

إن الشجاعة والسماحة ضمّنا ... قبرا بمروَ على الطريق الواضح

فقال ضمّنا ولم يقـل ضمّنتا • قال الفراء لأنه ذهـب الى أن السماحـة والشجاعـة مصـدران ، والعرب تقول : قصارة الثـوب يعجبني) •

ومما جاء من المصدر مؤنثا لانتهائه بألف التأنيث ما ذكره سيبويه إذ قال في الكتاب (٢/٢٢٧) : (هذ باب ما جاء من المصادر وفيه ألف التأنيث ، ذلك قولك رجعته رُجعى وبشرته بُشرى وذكّرته ذِكرى واشتكيت شكوى وأفتيته فُتيا ... وأما الدّعوى فهو ما ادعيت . فدخلت الألف كدخول الهاء في المصادر . وقالوا : الكبرياء للكبر). وقال ابن سيده في المخصص (١٥/١٠١) : (وأما الألف التي للتأنيث نحو التي في بُشرى وذِكرى والدّعوى ، فهذا الضرب لا يلحقه التنوين في حال) .

وقال صاحب المصباح : (ورأى في منامه رؤيا على فُعلى غير منصرف لألف التأنيث) .

وقال جواس الكلبي :

فلا تكفروا حُسنى مضت من بلائنا ولا تمنحونا بعد لينٍ تجبرا

قال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (١٤٩٣) : (وقوله حُسنى مضت ، مصدر في معنى الاحسان ، وليس بتأنيث الأحسن ، لأن تلك تلزمه الألف والتاء) .

وذكر الرضيّ (السرّاء والضرّاء) في المصادر فأنث لأنهما على فعلاء ، فقال (٢/١٦٨) : (ومن الأوزان التي لا تكون ألفها الممدودة إلا للتأنيث فعلاء ، وهو قياس في مؤنث أفعل .. ويجيء مصدرا كالسرّاء والضرّاء) . وقال ابن سيده في المخصص (١٦/٩٠) : (إعلم أن أبنية الأسماء التي تلحقها هذه العلامة ــ أي ألف التأنيث ــ على ضروب ، فمنها فعلاء التي لا تكون أبدا إلا للتأنيث ، ولا تكون همزتها إلا منقلبة عن ألف .. فاذا كانت اسما كان على ثلاثة أضرب اسم غير

مصدر ، واسم مصدر ، واسـم يراد به الجمـع ••) ، ثم قال : (قال الفارسي عند تحليل القسمة الثانية في هذا الباب : وأما ما جاء من هذا المثال مصدرا فنحو السرّاء والضرّاء والبأساء والنعماء ، وفي التنزيل : ولئن أذقناه نعماء بعد ضرّاء مسّته) • فاستبان بهذا أن المصدر مذكر ما لم تكن به علامة من علامات التأنيث ، الألف أو الهاء •

ولكن قد جاء (السُّرى) وزان (الهُدى) ، على فُعَل ، فقيل إنه مصدر وقد أنث ، فما وجه ذلك ؟

جاء في المزهر (٢/٤٠) : (المصادر على فُعَل قليلة • قد جاء من ذلك الهُدى ، ولقيته لقىً ، وزاد المرزوقي : السُّرى) • وجاء فيه أيضا حول ما ورد من الأسماء المؤنثة التي لا علامة فيها للتأنيث (٢/١٤٤) : (وفي المقصور للقالي ، قال أبوحاتم : السُّرى مؤنثة،يقال طالت سُراهم، وهو سير الليل خاصة دون النهار) • وقد أشار الى ذلك أيضا صاحب البلغة أبو البركات بن الأنباري •

وفي اللسان والتاج أن من العرب من أنّث السُّرى ، ومنهم من ذكّر ، ومنهم من جمع بينهما ، فما توجيـه تأنيث السُّرى إذا كان مصدرا ، وليس ألفه ألف تأنيث ، وهل لهذا نظير في اللغة ؟

كشف عن ذلك الجوهري ، وهو أنحى اللغويين ، كما قـال ابن برّي ، فقال في صحاحه (ذلك أن بعض العرب تؤنث السُّرى والهُدى ، وهم بنو أسد ، توهماً أنه جمع لسُرية وهُدية) • وقد أسس الزمخشري على هذا فجعل المؤنث جمعا لسُرية ، والمذكر مصدرا للفعل فقال في الأساس : (وطال بهم السُّرى ، وطالت ، يكون مصدرا كالهُدى ، وجمع سُرية) أي يكون مصدرا فيذكّر ، وجمع سُرية فيؤنّث ، فلا يقع ثمة شذوذ •

وقد جاء في المخصص (١٥/١٧٩) : (الدُّجى جمع دُجية ، وهي الظلمة ••• وقال الفارسي : الدّجى مصدر وليس بجمع) ! وفي شرح الشافية للرضي (٥٦) : (قالوا ليس في المصادر ما هو على فُعَل إلا الهُدى والسُرى • ولندرته في المصدر يؤنثهما بنو أسد ، على توهم أنهما جمع هُدية وسُرية وإن لم تُسمعا لكثرة فُعَل في جمع فُعلة) •

هذا وقال العدناني (يخطّئ الشيخ ابراهيم اليازجي من يؤنث كلمة ضوضاء ، ويرى أنها يجب أن تذكّر ، والحقيقة هي أن ضوضاء مؤنثة) • وأنت لا تملك إلاّ استغراب هذا ، وقضاء العجب منه ، فكيف يُنكر الأستاذ العدناني تذكير الضوضاء ، وقد استشهد بما حكاه أبو العباس في كتاب المقصود والممدود : (قال سيبويه فمن قصرها جعلها جمع ضوضاة ، ومن مدّها جعلها مصدرا كالزلزال) • أوليس يشهد قول سيبويه (ومن مدّها جعلها مصدرا كالزلزال) أنه مذكّر ؟ بل كيف يأبى التذكير على اليازجي ، وقد علله هذا فأوضح أن همزته واو لأنه من ضوضى يضوضي ؟

فالحق كما رأيت أن الضوضاء مذكر على فعلال كزلزال ، ومؤنث على فعلاء كعذراء •

هذا وما دمنا بسبيل تخطئة الأوائل فهذا مثال آخر ، فقد عاب الدكتور مصطفى جواد عضو مجمع اللغة العربية العراقي على ابن جني قوله في الخصائص (١/١٧) : (وإن عريت بقية حروف المضارعة •• من اجتماع همزتين) • قال الدكتور جواد في كتابه (دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم /٥٦) : (قلنا الصواب : سائر حروف المضارعة ، لأن الثلاثة بالنسبة الى واحد سائر لا بقية) • ولم يزد على ذلك !

وكان كلام ابن جني على أن الهمزة الثانية في (أُؤكرم) قد حذفت حين اقترنت بهمزة المضارعة لاستثقالهم اجتماع همزتين ، فقيل (أُكرم) • على أنها حذفت كذلك مع بقية حروف المضارعة ، غير الهمزة ، وهي النون والياء والتاء ، طردا للباب • فقيل (نكرم ويُكرم وتكرم) ، وليس في هذه اجتماع همزتين •

والذي أراده الدكتور جواد باعتراضه المذكور أنه ما دام المقصود بـ (بقية حروف المضارعة) الحروف الثلاثة المتقدّمة ، غير الهمزة ، وهي معظم حروف المضارعة ، وكانت (بقية) للباقي الأقل ، و(سائر) للباقي الأكثر ، فصواب التعبير ، على ما يراه ، (سائر حروف المضارعة) لا (بقية حروف المضارعة) •

أقول إن معنى (سائر) في اللغة هو (الباقي) ، ولا نزاع في ذلك عند الأكثرين ، وأن اشتقاقه من (السؤر) وهو البقية قلّت أو كثرت • وقال جماعة إنه يطلق على (الجميع) كما ذهب اليه الجوهري وأبو علي الفارسي والجواليقي وابن برّي وغيرهم (التاج) فهل قصروا (السائر) على الباقي الأكثر ، كما رآه الأستاذ جواد ، وخصوا (البقية) بالأقل ؟

قال الحريري فيدرة الغواص (يستعملون سائرا بمعنى الجميع وهو في كلام العرب بمعنى الباقي ، ومنه قيل لما يبقى في الاناء سؤر) • وقد استدلّ على ذلك بقول الرسول (ﷺ) لغيلان حين أسلم وعنده عشر نسوة (اختر أربعا منهن وفارق سائرهن) أي فارق من بقي من النسوة غير الأربع • قال الحريري (ولما وقع سائر في هذا الموطن بمعني الباقي الأكثر منع بعضهم من استعماله بمعنى الباقي الأقل ، والصحيح أنه يُستعمل في كلّ باق قلّ أو كثر) • وأيده الخفاجي في شرحه فقال (ظن

قوم أنه يختص ّ بالأكثر استدلالاً بما وقع في حديث غيلان ، حين أسلم .. وارتضاه أبو علي وابن دريد وقالا : سائر الشيء معظمه .. والصحيح أنه يستعمل في كل باق قل ّ أو كثر) . وأكد ّ ذلك الآلوسي في شرحه أيضا فأبى قول من خص ّ (سائراً) بالأكثر، وقال : (ورد ّ بسماع استعماله في الأقل كالأكثر) !

فأنت ترى أن (سائرا) بمعنى (الباقي) قل ّ أو كثر . وقد أكده الأكثرون حين نفوا أن يكون له معنى (الجميع) أو حين أفصحوا عن أن أصله (السؤر) وهو البقية .

فقد قال صاحب التاج (والسائر الباقي)ثم استشهد بأقوال الأئمة، وما ذكره ابن الأثير في تفسير الحديث (فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام) ، إذ قال في النهاية (أي باقيه ، والسائر مهموز الباقي ، والناس يستعملونه في معنى الجميع ، وليس بصحيح . وقد تكررت هذه اللفظة في الحديث وكلها بمعنى باقي الشيء) .

وقال المرزوقي في شرح الحماسة (٤٩٠) : (والسائر الباقي من الشيء ، وهو السؤر) . وقال أيضا (١١٥٣): (وقوله من سائر الناس، أي من باقي الناس ، هو من السؤر . ومن وضعه موضع الجميع فقد أخطأ) .

وقال الفيومي في المصباح : (واتفق أهل اللغة أن سائر الشيء باقيه ، قليلا كان أو كثيرا) .

وقال أبو منصور في التهذيب : (وأما قوله : وسائر الناس همج ، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن معنى سائر في أمثال هذا الموضع ، الباقي).

أما عن أصله فقد جاء في (الجاسوس على القاموس) لأحمد فارس الشدياق : (إن تفسير السائر بمعنى الجميع أو الباقي على اختلاف الرواية لا يصح من سأر فإنه متعدّ بمعنى أبقى، فلا يصح استعماله هكذا إلا من فعل لازم ، كما أشار اليه الأزهري بقوله : والسائر الباقي وكأنه من سئر يسأر فهو سائر أي فضل) •

أقول إن الأزهري لم يَحكِ عن العرب (سئر يسأر سُؤْرا) وإنما قدر هذا حين حاول أن يكمل مادة (السؤر والسائر) ويتوخى صيغة الفعل اللازم الذي يكون السؤر مصدرا له ، ويأتي الوصف منه على سائر •

فيمكن أن يكون الفعل على (فَعَل) لازما ، كما رواه ابن منظور في اللسان حكاية عن الأزهري إذ قال : (وفي التهذيب ••• وكأنه من سأر يسأر فهو سائر) ، ويؤنس هذا أن اسم الفاعل انما يُصاغ من (فَعَل) بفتحتين ، أياً كان ، ولا يطّرد من (فَعِل) بفتح فكسر ، إلاّ اذا كان متعديا • ولكن يُبعد ذلك أن مصدر (فَعَل) المقيس ، اذا كان لازما هو (الفُعول) ما لم تعتل عينه أو يدل على امتناع أو تقلب أو داء ••

ويمكن أن يكون الفعل (سئر يسأر فهو سائر) كما نصّت عليه نسخة التهذيب ، وحكاه صاحب الجاسوس ، إذ اتفق لـ (فَعِل يفعَل) اللازم أن يكون المصدر أو الاسم منه على (فُعْل) كسؤر ، والوصف على (فاعل) كسائر ، في كثير من الأفعال • وذلك (زَهِد زُهدا فهو زاهد ، وهَزِئ هُزءاً فهو هازئ ، وسَخِر سُخرا فهو ساخر ، وعَرِيَ عُرياً فهو عارٍ ، وبَخِل بُخلا فهو باخل ، ونَضِج نُضجا فهو ناضج ••)

وجاء الوصف على (فاعل) من (فَعِل) اللازم ها هنا ، حملا على الأفعال المتعدّية كما صرّحوا بذلك حين وجّهوا (سَخِط يسخَط سُخطا فهو ساخط) • قال أبو علي الفارسي فيما حكاه ابن سيده في المخصص (١٤٠/٣) : (إعلم أن فَعِل يفعَل اذا كان اسم الفاعل منه على فاعل ، فهو يجري مجرى ما يتعدّى وان كان لا يتعدى كقولك سَخِط يسخط فهو ساخط وخشي يخشى فهو خاشٍ ••) • وجاء في الكتاب (٢١٥/٢) ما يؤيده • ولا شك أن اسم الفاعل في هذا كله وصف على الثبوت دون الحدوث •

فتبين بما بسطنا أن (سائرا) و(البقية) بمعنى الباقي ، سواء عند الأكثرين • وأن قول ابن جني (بقية حروف المضارعة) مستقيم لا سبيل فيه لعائب ، وأن اعتراض الأستاذ جواد ، مدفوع لا يثبت على نقد •

وهذا سيبويه يوقع (البقية) في كلامه موقعها في كلام ابن جني ،حين يتحدث عن الترخيم في الشعر ، فيقول (٣٤٤/١) : (وجعلت البقية بمنزلة اسم يتصرف في الكلام على ثلاثة أحرف ، وذلك حين قلت ياحارُ)• فقد عبّر سيبويه عن الحروف الثلاثة الباقية من (حارث) بعد حذف (الثاء) بالبقية ، كما عبّر ابن جني عما بقي من حروف المضارعة ، غير الهمزة ببقية حروف المضارعة •

هذا ولعل ما بعث الأستاذ جوادا على إنكار تعبير ابن جني ما جاء في شرح درة الغواص للآلوسي حول كلام أبي علي على (سائر) • قال أبو علي (ورُدّ كونه من السؤر بوجهين أحدهما أن السؤر بمعنى البقية، والبقية تقتضي الأقل ، والسائر يقتضي الأكثر) • وعلّق الآلوسي فقال : (ورُدّ بسماع استعماله في الأقل كالأكثر) ، كما ردّه كثيرون على ما قدّمنا •

ولكن إذا صحّ أن في المسألة قولين ، وقد تساويا في القوّة ، وأخذ ابن جني بما استرجح أو استصوب منهما ، وهو الامام المجتهد البصير بمذاهب الكلام ، العليم بمواضع النقد ، أفيسوغ أن نقطع بالتخطئة لما أخذ به ونستبد بالرأي فيما اعتقد ، ونكفي أنفسنا كدّ النظر والتدبر ونسقط عنها كلفة البحث والتأمل ، ونقول (الصـــواب سائر حروف المضارعة ، لأن الثلاثة بالنسبة الى واحد سائر لا بقية) ولا نزيد على ذلك حرفا ؟

أقول لا شك أن على العالم أن يكشف عما يقع من هفوات العلماء وينفق من زلاتهم • ولكن قد صح بما ذكرنا أن عليه أن يكـــون حسن التحقيق والتثبت فيما يعيب •طويل النَفَس فيما يتخذمن البحث والتنقير فلا يتجّه من نقده انتهاك أو إجحـــاف لمن صدقـــت نياتهم في تحرّي الصواب وابتغاء الحق •



الفصل الثالث

النّحو والنّحاة

كان على الأئمة من النحاة حين عمدوا إلى اتخاذ قواعد اللغة وتقنين أصولها ، أن يعرفوا ما انتهى إليهم من كلام من يُحتجّ بهم من الفصحاء ، ويوثق بهم من الرواة ، ويأخذوا بتأمله وتدبره ، ويمضوا الى تقسيمه وتصنيفه ، ويجهدوا في تتبعه واستقرائه . ذلك ليستشفّوا النظم التي صيغت بها اللغة المحكيّة ، ويكشفوا عن سنن ما جرت به ألسنة الفصحاء على السليقة ، وما طاعت به قرائحهم على السجية والطبيعة .

فما اطّرد من كلام العرب على حال استنبطوا حكمه ، وحملوا غير المنقول على المنقول منه ، وجعلوه قياساً لنظائره . فإذا سمع شيء يأباه قياسهم هذا ، اتسعوا له وأخذوا به إذا اشتهر وشاع ، فإذا ندر أغفلوه، وأوجبوا فيه القياس ، حملا له على أمثاله ، وتأصيلاً لما استنوا به من حدود وقوانين .

قال عبد اللطيف البغدادي فيما حكاه المزهر (١/٣٧) (إعلم أن اللغوي شأنه أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه ، وأما النحوي فشأنه أن يتصرف فيما ينقله اللغوي ويقيس عليه) .

ومن ثمّ كان اللغويون أعلق بالنص شأن الأصمعي ، والنحويون أحرص على القياس شأن الخليل . فالنحاة لم ينقلوا اللغة المحكية في

الأصل ، بل سبقهم إلى جمعها اللغويون أنفسهم • ولو أن منهم من شارك في نقلها وجمع مادتها وإعدادها ، كما فعل أبو عمرو بن العلاء •

هذا والأصل الذي جرى عليه النحاة في استنباط أحكامهم ، أخذهم بالأكثر والأغلب ، وترك ماعداه • ففي طبقات النحويين لأبي بكر الزبيدي أن ابن نوفل روى عن أبيه أنه سأل أبا عمرو بن العلاء : « أخبرني عما وضعت مما سمّيته عربيةً ، أيدخل فيه كلام العرب كله ؟ ، فقال لا • فقلت كيف تصنع فيما خالفتك فيه العرب ، وهم حجة ؟ فقال أحمل على الأكثر ، وأسمّي ما خالفني لغات » (المزهر ١/١١١) •

وأنت ترى ذلك واضحاً جليّاً فيما أثر عن عيسى بن عمر وسيبويه والكسائي والفراء والأخفش ، وعن أبي علي الفارسي وابن جني وابن الأنباري وسواهم • قال سيبويه في باب بناء الافعال المتعدّية (٢/٢١٤): « فانما هذا الأقلّ ، نوادر تحفظ عن العرب ولا يقاس عليها ، ولكن الاكثر يقاس عليه » • وقال (٢/٣٦٢) : « ولا يُنكر أن يجعلوها معتلّة ، في هذا الذي استثنينا ، لان الاعتلال هو الكثير المطرّد » • ونظير ذلك كثير في الكتاب •

فأئمة النحو قد أخذوا بما اطّرد سماعه عن العرب فجعلوه قياساً ، وعللوا هذا القياس وسبّبوه ، فاذا اتفق عن العرب مطرد في القياس والاستعمال فلا خلاف في إيثاره • قال ابن جني في الخصائص (١/١٣٢)، « وإذا فشا الشيء في الاستعمال وقوي في القياس فذلك مالا غاية وراءه » • لكن المسموع لم يجر على حدّ أو يستقم على وجه ، على ما هو معروف • فما خرج منه عن سمت القياس وحاد عن جادته ، واطرد استعماله اتبعوا السماع فيه ، ولم يتجاوزوا ذلك إلى القياس عليه ••

ولكن هل أجازوا ، في هذا ، الاخذ بالقياس إلى جانب السماع ؟ أقول شذّ (استحوذ واستصوب) فاطرد استعمالهما على التصحيح دون إعلال ، فهل استصوبوا (استحاذ واستصاب) على الإعـلال ؟ الاصل أنه إذا عارض السماعُ القياس أخذوا بالسماع وآثروه لان غاية النحو معرفة ما نطق به العرب ، وقد عُرف بالسماع ، وليس ينبغي أن يُنكر الشذوذ في اللغة • وقد جاء في الخصائص (١/١٠٢ ــ المطبوع ١٩١٣) حول المطرد في الاستعمال الشاذ في القياس : (أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى ، قال يقال استصوبت الشيء ، ولا يقال استصبت ، ومنه استحوذ) • وفصل ابن جني ، فما استغنى عنه العربُ فاحلوا محله ما يغني عنه ، كما أحلّوا (استحوذ واستصوب) محلّ (استحاذ واستصاب) فقد اعتدّ الاستغناء فيه أصلاً من أصول الحكم ، كما اعتدّهُ سيبويه في موضع آخر (٢/١٩١) ، فمنع استحاذ واستصاب لانه ترك للأصل • وما أغفلته العرب وتركته كـ (ودع) ماضي يدع ، تجوز فيه فأقر استعماله ولكن في الشعر لانه عودة إلى الاصل • قال ابن جني في الخصائص (١/٤٠٢) : (لان استعمال ودع مراجعة أصل وإعلال استحوذ •• ترك أصل ، وبين مراجعة الاصول إلى تركها مالا خفاء به) •

ولكن ذهب جماعة إلى صحة (استحاذ واستصاب) لأن العرب لم تأت باستفعل مصححاً من فعل ثلاثي ، الا ّ نطقت به معتلاً أيضاً ، أو لأن ّ الأكثر كذلك ، فقد حكى الرضي في شرح الشافية : (وقال سيبويه سمعت جميع الشواذ المذكورة معلّةً أيضاً على القياس إلا ّ استحوذ واستروح •• ولا منع من إعلالها وإن لم يسمع لأن الإعلال هو الكثير المطّرد) • فأقر سيبويه القياس في هذا إلى جانب السماع ، لأن الأكثر فيما شذّ مصححاً ، قد جاء مُعَلاً أيضاً • وقال سيبويه في الكتاب

(٢/٣٦٢) : (ولا يُنكر أن يجعلوها مُعتلة في هـذا الذي استثنينا ، لأنَ الاعتلال هو الكثير المطّرد) • وقال الشيخ محمد الخضر حسين في (القياس) : (أما الالفاظ التي لم ترد إلاّ علـى الوجه المخـالف للقياس ••• فيقتصر فيها على ما ورد عن العرب ، إلاّ أن يبدو لك أن تتعلق بمذهب من يجيز إجراء الالفاظ على مقتضى القياس ، زيادة على الوجه الثابت من طريق السماع) •

هذا وعندي أن ما جاء فيه التصحيح ها هنا قد أتوا به كذلك لأمرٍ انتووْه • ذلك ان كل ما صُحّح فقد أريد به الدلالة على اسم يتصـل به • فقد جاء التصحيح مثلاً فيما بُني من استفعل على الاسم خاصة كاستتيست الشاةُ واستنوق الجملُ واستفْيَل • قال الرضي (وأبو زيد جوّز التصحيح في باب الإفعال مطلقاً قياساً ، إذا لم يكن لهما فعل ثلاثي) • كما جاء التصحيح في استفعل أو أفعل ، اذا أريد بهما الاسم لتأكيد معناه ، كاستحوذ من الجوذ أو الإحواذ واستصوب من الصوْب أو الصواب ، واستجوب من الجواب •• ونظير ذلك أغْيَل من الغيل ، وأغْيم من الغيم ، وأعْوه من العاهة ، وأقوَلَ من القول ، وأخوص وأشوَكَ •• وهكذا جاز التصحيح فيما جاء من (مفعلة) المعتل العين ، غير مبني على الفعل، كمفعلة السبب ومَفْعلة الأَعيان، فمن الاول طعامٌ مطْيَبةٌ للنفس من الطيب ، وشرابٌ مَبْوَلة من البوْل • وكثرةُ الاكل مَنْوَمَة من النوم، والحرب مَأيمةٌ من الأَيّم ومـن الثاني : أرض مَثْوَرَة من الثور وقد ورد إلى ذلك أرض متانة بالإعلال من التين ، فاذا خيف اللبس وجب التصحيح • والغريب أن المجمع القاهري ، اطلق جواز التصحيح في كلّ ما اعتلت عينه من مفعلة ، فكسر قاعدة انتظمت ما لا يُعَدّ ولا يُحصى من الالفاظ ، وأَنَّ الاستاذ عباس حسن عضو

المجمع قد أطلق هذا الجواز في كل مفعلة إذا خيف اللبس ، بلا حدّ ولا ضابط . والصحيح ان الاصل هو الإعلال في كل ما بُني من مفعلة على فِعْل ، كمصدر او اسم مكان أو زمان . وان جواز التصحيح مقصور على ما جاء خلافه مبنياً على الاسم ، وقد يوجب في هذا وحده ، اذا خيف اللبس .

هذا وما انقاد للقياس وشذ استعماله تركوه ، ولم يتعدّوه في الترك ، إلى أمثاله . على أن منهم من لم يمنع المقيس فيه أيضاً ، حملاً له على نظيره . فقد أعمل الحجازيون (ما) عمل (ليس) ، فأخذ النحاة بالإعمال لشيوع استعماله . وجرت تميم على الإهمال فأنكروه لقلته . على أن من النحاة من أجاز إهمال (ما) على وفق لغة تميم ، حين طابق الإهمال ما قدّروه وتصوروه من قياس . فتابع القائلون بجواز الإهمال قراءة عاصم (ما هنّ أمهاتهم ــ المجادلة /٢) برفع أمهاتهم ، قال أبو حيان في البحر المحيط (٨/٢٣٢) : « وقرأ الجمهور أمهاتهم بالنصب على لغة الحجاز والمفضل عن عاصم بالرفع على لغة تميم » . وقُرىء (بشرٌ) بالرفع في قوله تعالى « ما هذا بشرٌ ــ يوسف /٣١ » . وحكى أبو حيان عن الزمخشري ما يسدده (٥/٣٠٤) . قالوا في الاعتلال لقياس الإهمال إن العامل من الحروف هو ما اختصّ بالأسماء كحروف الجر ، أو الأفعال ، كأحرف الجزم . وما النافية تدخل على الأسماء والأفعال،فلا تختص بتلك دون هذه ، كهل الاستفهامية ، فالقياس إذاً أن تهمل . ومن ثمّ كان إعمال (ما) الحجازية ، على غير قياس ، على شهرته ، وإهمال (ما) التميمية ، على قياس ، على قلته . ولم يعدم القائلون بالإعمال وجها لقياسه فقالوا : إنما عملت ما النافية عمل ليس لشبهها بها في نفي الحال والدخول على المعارف والنكرات ، وفي دخول الباء في خبرها (حاشية العطار ١٦٩) . ولكن قيل إن هذا الشبه معنوي

والشبه المعنوي ضعيف ، وإنْ ـ ما ـ حرف ، و ـ ليس ـ : فِعْلٌ ، والحرف أضعف من الفعل . فقال ابن جني في الخصائص (١/١٣١) «من ذلك اللغة التميمية في ـ ما ـ هي أقوى قياساً ، وإن كانت الحجازية أسير استعمالاً » .

هذا وقد ذكر العلماء من الشاذ في السماع المطّرد في القياس (وَذَر ، ووَدَع » فعلْين ماضيين ، فأهملوهما ، على قياسهما ، فذهب الأستاذ سعيد الأفغاني في كتابه (أصول النحو/٢٤) إلى صحة (وَدع) واستظهر بقراءة التخفيف (ما وَدَعك ربّك وما قلى ـ الضحى /٣) وهي قراءة النبي ﷺ على ما أثبته ابن جني في المحتسب ، ثم أورد كلام صاحب المصباح في ردّ زعم القائلين بإماتة (ودَع) لروايته من أفصح العرب ، ونقله عن طريق القرّاء .

والحق أن صاحب النهاية قد سبق إلى هذا كله . أما حجة الأستاذ في صحة (وَدَع) ، فقد قامت على السماع ، كما هو سبيل استدلال (المصباح والنهاية) . إذ أورد الأستاذ قول الشاعر :

وثم ودَعنا آل عمرو وعامر فرائس أطراف المثقفة السمر

ثم قال : « والعلماء يثبتون استعمال الكلمة بشاهد واحدٍ ، إذا لم تخالف القياس » .

على أن ابن جني قد قال بشذوذ (وَدَع ووَذَر) أو ندرتهما ، لكنه أقر استعمالهما في الشعر بطريق القياس حين ذكر أنك إذا قلت بجوازهما فقد عدت إلى الأصل ، كما مر . قال ابن جني (١/١٣٢) : « فإن صحَ عندك أن العرب لم تنطق بقياسك أنت ، كنت على ما اجمعوا عليه البتة ، واعددت ما كان قياسك أدّاك إليه ، لشاعر مولّد

أو لساجع أو لضرورة ، لأنــه على قياس كلامهم ، بذلــك وصّى أبو الحسن» • • وكذلك فعل ابن درستويه في شرح الفصيح ، بل أخــذ بجواز قياسهما مطلقا ، على إهمالهما • فقــد جاء في المزهر (٢/٣٠ ــ المطبوع عام ١٣٢٥ هـ) : « وقال ابن درستويه في شرح الفصيح ، إنما اهمل استعمال وَدَع وَوَذرَ ••• ، واستعمال ما اهملوا من هذا جائز صواب وهو الاصل ، بل هو في القياس الوجــه » • وقد عاب الأستاذ الافغاني ذكره ان العرب اهملتهما ، وقد ثبت السماع بهما بطريق صحيح، وقرىء (ودعــك) بالتخفيف • والرأي أنه متى ثبتت القراءة القرآنية بالرواية المقبولة ، فلا مناص ان تكون الحكَم •

وقد جاء في (القياس) للشيخ محمد الخضر حسين أنه حكي عن علي ابن عيسى الرماني قوله (لا يقال مــن نفــع اســم مفعول ، والقياس يقتضيه) • وقال أبو حيان (إن نفع كضرب ، فكما يقال في مفعول ضرب مضروب ، يقال في مفعول نفع منفوع) •

وقد عيب على المتنبي قولــه (الجائد) ، فقال القاضي الجرجاني صاحب الوساطة (لم يُحك عن العرب الجائد ؛ وإنما المحكيّ الجواد ، ولسنا نحتاج في مثل هذا إلى التوقف واتبــاع المسموع ، وهــذا أشبه بمذهب القياس ، والأصل الذي عليه أهل اللغــة /٣٥٤) • فكثيرون إذاً على أنه إذا عارض القياس السماع ، جاز القياس ، ولو رجح السماع • هذا وأما ما جــاء شاذاً في القياس نادراً في الاستعمال ، فالكثيرون على إغفالــه وعدم الاعتداد به ، لأخذهــم بالكثير • قال أبو البركات بن الانباري في (لمُعَ الادلة في أصول النحو /٨١) : « النقل هو الكلام العربي الفصيح ، والمنقول بالنقل الصحيح ، الخارج عن حدّ القلة إلى حدّ

الكثرة » • وقال السيوطي في مزهره (١/١١٢) : (والمفهوم من كلام ثعلب أن مدار الفصاحة في الكلمة على كثرة استعمال العرب لها) •

★ ★ ★

ولا شك أن القياس الذي يُراد به الاستدلال الذهني لاستنباط القواعد وتعليلها ، هو مدار علم النحو عند الأئمة • قال ابن الأنباري في كتابه (لمع الأدلة / ٩٥) في الردّ على من أنكر القياس : « إعلم أن إنكار القياس في النحو لا يتحقق ، فان النحو كله قياس • ولهذا قيل في حدّه : النحو علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب • فمن أنكر القياس فقد أنكر النحو • ولا نعلم أحداً من العلماء أنكره لثبوته بالدلائل القاطعة والبراهين الساطعة » • وقد حُكي عن الكسائي، وقد كان أقرب إلى الأخذ بالوصف منه إلى العمل بالقياس ، قوله :

إنما النحو قياس يُتبع وبه في كل أمر يُنتفع

على أن اعتقادنا ما كان للقياس من شأن في نشأة النحو واستنباط احكامه ورسم حدوده وتقعيد قواعده ، لا يمنع من التنبيه على أن النحو ليس كله قياساً ، وإنما هو قياس من جهة ، ورواية ونقل قد يستعصيان على القياس وينكبّان عن نهجه من جهة أخرى • قال السيوطي في الاقتراح (٤٥) : « النحو بعضه مسموع مأخوذ من كلام العرب ، وبعضه مستنبط بالفكر والرويّة ، وهو التعليلات ، وبعضه يؤخذ من صناعات أخرى » •

وكان من أقدم الأئمة عناية بالقياس عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي (المتوفى سنة ١١٧ هـ) فقد جاء في طبقات الزبيدي (٢٥) « قال ابن سلاّم : عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي كان أول من بعج

النحو ومدّ القياس وشرح العلل » . وقال ابن الأنباري في نزهة الألباء (٢٣) : « إنه اول من علّل النحو » . وفي المزهر (٢/٢٤٧) : « وكان يقال عبد الله أعلم أهل البصرة وأنقلهم ، ففرع النحو وقاسه » . وقد خلف الحضرميّ أبو عمرو بن العلاء ، وعيسى ابن عمر ، ويونس بن حبيب ، فوطؤوا لظهور الخليل وسيبويه ، فقد ذكروا لعيسى بن عمر مثلا ، كتابي (الإكمال) و (الجامع) ، وهما من مراجع كتاب سيبويه ، قال الخليل :

بطل النحو جميعاً كله　　غير ما أحدث عيسى بن عمر
ذاك إكمال وهذا جامع　　فهما للناس شمس وقمر (١)

وقال الزبيدي في الخليل (في مختصر كتاب العين) : (فهو الذي بسط النحو ومدّ أطنابه وسبب علله وفتق معانيه ، وأوضح الحجاج فيه ، حتى بلغ أقصى حدوده . ثم لم يرض أن يؤلّف فيه حرفاً أو يرسم فيه رسماً .. واكتفى في ذلك بما أوحى إلى سيبويه من علمه ، ولقّنه من دقائق نظره ونتائج فكره ، ولطائف حكمته . فحمل سيبويه ذلك عنه وتقلّده وألّف فيه الكتاب الذي أعجز من تقدّم ، كما امتنع على من تأخر بعده) . وقال ابن الأنباري في نزهة الألباء : (وهو الذي بلغ الغاية في تصحيح القياس واستخراج مسائل النحو وتعليله) .

ومضى البصريون يُعنَون بالقياس ويفرعونه فيتطلبون دخلته ويختبرون كنهه ، فألف قطرب (العلل في النحو) والمازني (علل النحو) والمبرّد (الكامل والمقتضب) . وبلغ البصريون الغاية في إرساء أطنابه واستيعاب أصوله والإحاطة بفروعه ، على يد أبي عليّ الفارسي وابن

(١) طبقات الزبيدي ، ص ١٥ .

جني • أما أبو علي فهو صاحب (الإيضاح النحوي) والقائـل (أُخطيء في خمسـين مسألـة في اللغـة ، ولا أخطيء في واحدة مـن القياس ـ الخصائص ٢/٨٨) • وقال فيه ابن جني : (أحسب أن أبـا علي قد خطر له وانتزع من علل هـذا العلم ثلث ما وقـع لجميع أصحابنا ـ ٢ ـ ١١٥) • وقال أبو طالب العبدي : (لم يكن بين أبي علي وبـين سيبويه أحد أبصر بالنحو من أبي عليّ ••)•

وأما أبو الفتح عثمان بن جني فقد بلغ الذروة في الأصالة والسبق ، وأدرك الشأو في البراعة والعمق ، وذلك في كل ما ألّف من كتبه لا سيما سرّ صناعة الإعراب والخصائص والمحتسب • وكان إماماً مقـدّما في القياس ، يحث عليه ويرغب فيه ويرهف العزم على الأخـذ به بالتلطـف والحجة • قال المتنبي فيما حكاه ياقـوت الحموي في معجـم الأدبـاء (١٢/٨٩) : « إن ابن جني أعلـم بشعري مني » • وقـد خلف هؤلاء القياسيـين ابن الشجـري وأبو البركات بن الأنبـاري وأبو البقـاء العكبـري •

ولسنا نتعصب للبصريـين على الكوفيـين • فقد كان للكوفيـين أصولهم وقياسهم وعللهم • وهم لم يقتصروا على الوصف دون الاستدلال والاعتلال • ولا ننس قول الكسائي : إنما النحو قياس يتبع ، بل لا ننس منزلـة الفرّاء في التعليل والقياس ، ذلك أجلى ما في نحوه •

وقد اعتمد الكوفيون على السماع ، كما فعل البصريون • بل كان أوائلهم أدنى إلى السماع منهم إلى القياس ، وأحرص على التعليل ، كما كان أوائل البصريين •

فإذا استقرّ هذا فإن الكوفيين لم يبلغوا مبلغ البصريين في القياس

والتعليل غالباً ، ولم يتوفر نصيبهم منهما كما جزل وفضل حظ البصريين بعامة والمتأخرين منهم بخاصة . وإذا كان البصريون قد رجحوا الكوفيين في هذا وفضلوهم ، فليس مضيهم في التعليل خيراً كله ، بل ليس استرسالهم فيه من طبيعة اللغة ونهجها وخصوصها . فقد كان الكوفيون في ذلك أدنى إلى الاعتدال وأنأى عن الإيغال . وقد رأيت الدكتور مهدياً المخزومي ، يدعو في مقدمة كتاب الشيخ يوسف كركوش (رأي في الإعراب) ، إلى العناية بنحو الكوفيين والنهل من معينه وإيثاره على نحو البصريين ، كلما أوغل هؤلاء في الجدل المنطقي فتنكبوا عن الجادة ، وتكلفوا ما لا تحتمل طبيعة النحو .

وليس صحيحاً أن الكوفيين عولوا على كل مسموع ، كما يفهم من كتاب (الإنصاف في شرح مسائل الخلاف) ، وصاحبه أبو البركات ابن الأنباري ، بصري . واذا بدا أن الكوفيين كذلك في شيء من المسائل التي اشتد الجدل فيها بينهم وبين البصريين ، فذلك أن المناظرة فيهما كانت منافسة بل مغالبة ، بين عالمين متعصبين ، لا معارضة بين مذهبين وطريقتين . ولو صح أن الكوفيين يعملون بكل شاذ ويقيسون عليه ، لما استقام لهم أصل أو حكم أو قياس . وإلا فكيف يصدق عليهم أنهم غفلوا عن الأكثر والأغلب فيما قننوه وقعدوه ؟

وغريب على هذا قول المرحوم الأستاذ أحمد أمين في كتاب ضحى الاسلام (٢/٢٩٥) : (أما الكوفيون فلم يروا هذا المسلك ، ورأوا أن يحترموا كل ما جاء عن العرب ، ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القواعد العامة . بل يجعلون الشذوذ أساساً لوضع قاعدة عامة) .

وإني لأستسرف أن يؤخذ هذا القول على إطلاقه ، ولو بني على

قول السيوطي في بغية الوعاة (إن الكسائي كان يسمع الشاذ الذي لا يجوز إلاّ في الضرورة فيجعله أصلاً ويقيس عليه) ، وقول الأندلسي: (الكوفيون لو سمعوا بيتاً واحداً في جواز شيء يخالف الأصول جعلوه أصلاً ، وبوّبوا عليه) . فهذا أبو بكر بن السرّاج وهو تلميذ المبرّد ، وإمام من أئمة المذهب البصري ، وقد ألّف (الأصول) فقال فيه على ما حكاه المزهر (١/١٣٩) : (وليس البيت الشاذ والكلام المحفوظ بأدنى إسنادٍ ، حجة على الأصل المجمع عليه في كلام ولا نحو ولا فقه ..) وقال : (ولو اعترض بالشاذ على القياس المطّرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم ..) ثم اعتمد مع ذلك على مذهب الكوفيين في مسائل كثيرة . قال ابن الأنباري في نزهة الألباء (٣٠١) : (إن أبا بكر بن السراج وهو البصري الذي أخذ عن المبرّد ، وإليه آلت رياسة النحو بعده ، قد عوّل على مسائل الأخفش والكوفيين ، وخالف أصول البصريين في مسائل كثيرة !)

وإذا كان ابن السرّاج قد قال ما قال في التعويل على القياس وترك الشاذ ، فهذا أبو بكر الأنباري ، تلميذ ثعلب ، وهو الكوفي المذهب ، يقول في شرح معاني الكذب على ما جاء في خزانة البغدادي (٣/٩) قولاً كقول ابن السرّاج : (قال أبو عبيد لم يُسمع النصب مع كذب في الإغراء إلا في هذا الحرف ، فقال أبو بكر : وهذا شاذ من القول خارج في النحو عن منهاج القياس ، ملحق بالشواذّ التي لا يعوّل عليها ، ولا يؤخذ بها ..) . وقد استظهر به الأستاذ محمد خير الحلواني في كتابه (الخلاف النحوي) فجاء في تأييد هذا الرأي بحجج ناهضة (٣٤٨) وتفصيل المسألة أنه قد رُوي النصب بعد كذب في قول عنترة (كذب العتيق وماء شن بارداً : إن كنت سائلتي غبوقاً فاذهبي) فحمل الرضيّ هذا ، على أن كذب في الأصل فعلٌ قد صار اسم فعل بمعنى إلزم ،

فيكون العتيق مفعولا به ، والفاعل مستتر وجوباً تقديره أنت • وذهب ابن الأثير في حديث عمر بن الخطاب (كذب عليكم الحج ، كذب عليكم العمرة ، كذب عليكم الجهاد) ــ بمعنى الزموا الحج والعمرة والجهاد ــ أن الوجه هو النصب على معنى الإغراء ، لكنه جاء مرفوعاً على الشذوذ • أما أبو بكر فقد استنكر النصب واعتدّه شاذاً • قال أبو حيان : والصحيح جواز النصب بنقل العلماء أنه لغة مضر ، والرفع لغة اليمن •

واذا كان الكوفيون قد اعتمدوا على القليل النادر أحياناً ، كما جاء في شرح المفصل ، والاقتراح وهمع الهوامع للسيوطي ، وغيرها فقد فعل البصريون هذا أيضاً • قال اليازجي في نار القرى (ووافق الحجازيين على إعمال ــ لا ــ طائفة من البصريين • وأنكره بنو تميم وأكثر نحاة البلدين) • قال أبو حيان على ما رواه الهمع (١/ ١٢٥) (إعمال ــ لا ــ قليل جداً ، بل لم يرد منه صريحاً إلا البيت ، تعزّ فلا شيءٌ على الأرض باقيا : ولا وَزَرٌ مما قضى الله واقياً ، والبيت والبيتان لا تبنى عليهما القواعد) • وهكذا بنى جماعة من البصريين حكمهم على بيت واحد • وقد ورد البيت في أمهات كتب النحو كحاشية الأشموني ، وكتب ابن هشام وحاشية ابن عقيل ، وهمع السيوطي ، وشرحه لشواهد المغني، ولم أر من نبّه على اسم قائله • و (لا) من الحروف غير المختصة • فقياسهم ألاّ تعمل مالم يحتج لإعمالها بنقل يتجاوز حد الندرة أو القلّة • هذا وقد ذكر الأستاذ محمد خير الحلواني في كتابه (الخلاف / ٣٠٢) مثالاً آخر • قال الأستاذ : (وأحياناً نجد نحاة البصرة يبحثون عن شاهد فلا يجدون غير مثل عربي واحد يقدمونه فيكتفون به • وفي ذلك اعتماد على القليل النادر •• وقد عيب هذا على الكوفيين • جاء في الإنصاف : وأما البصريون فاحتجوا بأن قالوا : إنما قلنا يجوز تقديم الحال على

العامل فيها إذا كان العامل فعلاً ، نحو : راكباً جاء زيد للنقل والقياس . وأما النقل فقولهم في المثل : شتى تؤوب الحلبة ، فشتى حال مقدمة على الفعل العامل في الاسم الظاهر ، فدل على جوازه) .

أقول لا يؤخذ هذا على البصريين . ذلك أن تقديم الحال على عامله الفعل ، لم يُبْنَ على نقل وحسب ، وإنما بني على نقل وقياس . فانظر إلى قول صاحب الإنصاف : (إنما قلنا يجوز تقديم الحال : النقل والقياس) . وقد ذكر النقل وهو المثل (شتى تؤوب الحلبة) . أما القياس لديهم فقد ذكره صاحب الهمع ، إذ قال (١/٢٤٢) : « في تقديم الحال على عاملها مذاهب .. الثاني الجواز مطلقاً ، إلاّ ما يأتي استثناؤه وهو الأصح ، وعليه الجمهور ، قياساً على المفعول به والظرف ..) . ثم يفرقون بين الحال والظرف فيشيرون إلى تقديم الظرف ولو كان عامله معنوياً خلافاً للحال . قال الرضيّ : (يعني أن الحال وإن كان مشابها للظرف من حيث المعنى .. إلاّ أن الظرف يقدم على عامله المعنوي ..) . وما دام تقديم الحال على عامله إذا كان فعلاً ، إنما جاء على قياس ، فيكفيه في النقل القليل النادر . ونظير هذا أنهم نسبوا إلى (فعولة) فقالوا (فَعَليّ) وقد ردّوه إلى قياس (فعولة) على (فعيلة) . فقالوا في رَكوبة وحَلوبة : ركبي وحلبيّ ، كما قالوا في حنيفة حنفي . قال ابن جني في الخصائص (١/١٢٠) : (وذلك أنهم أجروا فعولة مجرى فعيلة لمشابهتها اياها) . فاذا اطمأن هذا فقد اكتفوا بقول العرب (شنوءة وشَنَئيّ) . قال ابن جني : (وتفسيره أن الذي جاء في فعولة هو هذا الحرف والقياس قابله ، ولم يأت فيه شيء ينقضه ، فاذا قاس الإنسان على جميع ما جاء وكان أيضاً صحيحاً في القياس مقبولا ، فلا غرو ولا ملام) .

وقد أنكر الكوفيون بعض القراءات القرآنية كما فعل الكسائي والفراء ، وكذا فعل البصريون كالمازني والمبرد والزمخشري ..

هذا وقد تابع البصريون نهجهم في الاستدلال والتعليل واصطنعوا نهج الفقهاء والمتكلمين ، وما كان شائعاً من أساليب البحث والتفكير في الخضوع لسلطان العقل والمنطق ، فوطّأ ذلك كله ، لشيوع مذهبهم والإقبال عليه . كما مهّد له ضياع كثير مما ألّفه الكوفيون ، وتناثر آرائهم في كتب البصريين .

وقد جاء جماعة البغداديين فاتخذوا طريقتهم في اختيار الأجود من مسائل المذهبين ، على ما رأوه كما فعل الزّجاج في كتابه (إعراب القرآن ومعانيه) ولا يزال مخطوطاً ، والزجاجي في كتابه (الإيضاح) . ولم يستنوا نهجاً فرداً دون نهج البصريين أو الكوفيين .

وكذلك حال النحاة الأندلسيين الذين تفردوا بآراء كثيرة كأبي حيان وابن مالك ، وحال الأئمة المجتهدين كابن هشام الانصاري وابن عقيل والسيوطي . وهم لم يخرجوا عما كان قد أرسخ واستكمل من قواعد النحو وأصوله غالبا . لولا أنهم كانوا في استنباطهم للحكم النحوي ، تصحيحاً أو إنكاراً ، أكثر عناية بالقراءات القرآنية والحديث النبوي .

قال أبو حيان في البحر المحيط (٢/٣٦٣) : (والقراءات لا تجيء على ما علمه البصريون ونقلوه) . وقال (٤/٢٨١) : (هؤلاء النحاة يسيئون الظن بالقراءة ، ولا يجوز لهم ذلك) .

وقد جاء في جامع البيان للحافظ أبي عمرو الداني : (وأئمة القراء

لا تعتمد في شيء من حروف القرآن على الأفشى في اللغــة والأقيس في العربية،بل على الأثبت في الأثر والأصحّ في النقل • والرواية إذا ثَبَتَتْ لا يردّها قياس عربية ولا فشوّ لغــة) • وقال الأستاذ الشيخ محمــد عبد العظيم الزرقاني في التعليق على كلامــه في كتابه مناهــل العرفان (٤١٥) : (هذا وكلامه وجيه ، فان علماء النحو استمدّوا قواعده من كتاب الله تعالى ، وكلام رسوله ، وكلام العرب • فإذا ثبتت قرآنية القرآن بالرواية المقبولة، كان القرآن هو الحكَم على علماء النحو وما قعّدوا من قواعــد ••) •

هذا وقد ذهب ابن ما لك إلى جــواز إســقاط النون في الأفعــال الخمسة في حال الرفــع ، اعتماداً على الحديث ، كما جاء في شواهــد التوضيح •

وهكذا استنفد الأئمة الجهــد في استنباط قواعــد اللغة وضبط أحكامها واتخاذ حدودها واصطناع معالمها ، حتى قال العالــم اللغــوي (دي بور) : (إن علم النحو أثر رائع مــن آثار العقل العربي لما فيه من دقة في الملاحظة ونشاط في جمع ما تفرّق ، وهو لهذا يحمل المتأمل على تقديره ويحق للعرب أن يفخروا بــه) •



على أنه إذا أمكن عالم النحو ، المحيط به خبراً ، الواقف على جليله ودقيقه أن يتحامى الخطأ في بيانه وتعبيره ، ويتبين صحيح الكــلام من فاسده ، فانه لابد له إذا أراد أن يُحكم الأداء ويُحسن التعبير ويجيد السبك ، ويميز جيد الكلام من سفسافه ، أن ينهج سبيــل الفصحاء في تأليف الكلام نثراً ونظماً ، فيكون كثير الحفظ لأقوالهم ، واسع الرواية

لأمثالهم وأشعارهم ، ليعي نظام صياغتهم ومتصرّف قولهم ، ويستشف طرائق نسجهم وحبكهم • فيتأتى له بذلك ملكة يتحرّك بها لسانه سليقة وطبعاً ويتفتق بها بيانه عفواً صفواً • يُحسّ بها ما يستملح من القول وما يستعذب ، سجية ، وما يمج ويسترذل طواعية • وما جاء على حكم الفطرة لا عسر فيه ولا مشقة ، كما يقول الشيخ عبد العزيز البشري ، وما جاء على جهة التكلّف والتصنع فذلك الذي يقتضي كثيراً أو قليلاً من الجهد والعناء • وأنت تعلم أن النحو قد انحرف عن غرضه في تعرّف روح العربية ونهجها في التأليف والتعبير وتصريف المعاني ، الى الافتتان بالتعليل ، والميل إلى التعقيد والاهتمام بأوجه الإعراب ، وما تفرّع عليها من تشعب الآراء في المسائل • ويبدو ذلك جلياً في كتب المتأخرين كشرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، وشرح ابن الناظم ، وشرح الأشموني ، وشرح ابن هشام في (أوضح المسالك) وشرح التسهيل لأبي حيان ،والهمع للسيوطي ، وسواها • وما أوقع قول ابن خلدون : (إن العلم بقواعد الإعراب ، إنما هو علم بكيفية العمل وليس هو نفس العمل • ولذلك نجد كثيراً من جهابذة النحاة والمهرة في صناعة العربية ، المحيطين بتلك القواعد إذا سئل في كتابة سطرين إلى أخيه أو ذي مودّة ، أو شكوى ظُلامة ، أو قصدٍ قصدوه ، أخطأ فيهما الصواب وأكثر من اللحن ، ولم يُجد تأليف الكلام لذلك والعبارة عن المقصود ، على أساليب اللسان العربي) • ذلك أن النحوي لا يتوسل إلى الكتابة بطبع أو يجري فيها على عرق أو سجية •

ولا شك أن اكتساب الملكة اللغوية بالوقوف على أنماط التعبير وأساليب التأليف ، وابتغاءها بالمحاولة والممارسة والرياضة ، هو الوسيلة في إحسان الأداء وإحكام البيان • واذا واتت الكاتب ملكة الكتابة أدّاها كما أدركها ، وجلاّها كما تمثلت له ، وخرجت على حظ من الإحسان

والجمال ، فتأتت بها ديباجة مشرقة وصيغ مونقة . قال الجاحظ : (ليس في الأرض كلام هو أمتع ، ولا أنفع ، ولا آنق ولا ألذّ في الأسماع ، ولا أشدّ اتصالاً بالعقول السليمة ، ولا أفتق للسان ، ولا أجود تقويماً للبيان ، من طول استماع حديث الأعراب العقلاء الفصحاء) .

وقد عقد ابن جني في الخصائص باباً (١/٢٤٦) (في أن العرب قد أرادت من العلل والأغراض ما نسبناه إليها وحملناه عليها) ، فاوضح كيف يمكن الأعرابي أن يميز صحيح الكلام من فاسده بسليقته ، ويتخطى موارد التوهم في القياس بحسّه وطبعه . وقد استفسر ابن جني أبا عبد الله الشجري قائلاً : (وسألته يوماً فقلت له كيف تجمع دكانا ، فقال دكاكين . قلت فسرحانا ، قال سراحين . فقلت فعثمان ، قال عثمانون . فقلت له : هلاّ قلت عثامين . فقال : إيش عثامين . أرأيت إنساناً يتكلم ما ليس من لغته ؟ والله لا أقولها أبداً) .

ويبقى الفارق بين من اكتسب ملكة اللغة واختزن حسّها في أيامنا هذه ، وبين هذا الأعرابي : في بيئة كل منهما ، وما أتاحته له ويسّرته وساقته من دواعي الخبر بسرّ اللغة والبصر بنظم تأليفها واستبطان أساليبها . ولا شك أن هذه الملكة التي اعتمدت على الاحاطة ببادي اللغة وخافيها ، خير ظهير على توليد الكلم والمصطلح للمعنى الجديد أيضاً ، حملاً على ما حفظ منهما وما استودع ، بل تجديد أساليب التعبير قياساً على ما أثر منها وسمع .

وإذا تطرّقنا إلى علوم البلاغة ، فقد نجد فيها ما ألفيناه في علم النحو . قال الدكتور جمال الدين الرمادي في كتابه (عبد العزيز البشري ٤١/) : « وفي علوم البلاغة دعا البشري إلى تليينها وتمرينها حتى تصبح أشبه بالأسلوب النقدي القائم على التفطين والتذويق بحيث

تتطور مع الأفهام والأذواق ، وعلى أن يوصل تعليمها في المدارس والمعاهد بدرس الأدب نفسه . وقد اتهم البشري .. كتب البلاغة العربية بالغموض والإبهام وقال إن ملاك البحث فيها هو الجدل اللفظي والاعتساف في بحوث فلسفية لا غناء لها في صنعة البيان . بل لقد أعلن أن من يريد التخلّص من فصاحة اللسان ونصاعة البيان ، فليس عليه أكثر من أن يدرس هذه الكتب حق درسها وينعم النظر فيها ، ويقلّب في عبارتها لسانه وفكره ليكون له ما يحب إن شاء الله » .

وقال الرمادي : (ويرى البشري أن أظهر ما نحسه من ضعف النقد الأدبي ، أو بعبارة أبين من قصور علوم البلاغة العربية في هذا العصر ، أن سلفنا وجهوا كل عنايتهم إلى النقد الجزئي ، أعني نقد الكلمة في الجملة ، أو نقد الجملة في العبارة . فإذا كان الكلام نظماً جرى النقد للبيت مستقلاً ،وأحياناً للبيت من حيث اتصاله بما بعد ... أما نقد الكلام مجتمع الشمل،وتناوله من حيث استواء الصورة واتصال المعاني واتساق الأفكار وتلاحم الأجزاء ، فذلك ما لم يكن له من نقد البلاغة حظ جليل) .

وقال : (ويرى البشري أنه بطول ترديد النظر وتقليب الذهن في المأثور من روائع الآداب تنفسح ملكة الكاتب أو الشاعر وترهف فطنته بترسّم مذاهب النقد الفني . فإن هناك بعض القطع الأدبية التي لا يمكن وضع قواعد رسمية لبلاغتها ، فمن علل الحسن في الفنون الجميلة ما يدقّ حتى تعيا الترجمة عنه على اللسان والقلم جميعاً وإن تعلقت به الفطن وأصابته الأذواق) .

★ ★ ★

هذا والمستحب من القياس هو الذي اعتمد لوضع القاعدة واستنباط الحكم فأفاد في تهذيب اللغة وتشذيبها . والذي اتخذ لتعليل

الظاهرة اللغوية فكان وسيلة إلى وعي نظم اللغة وتعليمها ، ويرتكز مثل هذا القياس على ما أسموه (العلّة التعليمية) و (العلة القياسية) . أما العلّة التعليمية فقولك هذا مرفوع لأنه فاعل ، وذاك منصوب لأنه مفعول به . وأما القياسية فالتي تقوم على اشتراك المقيس والمقيس عليه فيما تصوروا أو ظنوا أنه علة موجبة للحكم فيهما ، كحملهم بناء اسم (لا) النافية للجنس على بناء (خمسة عشر) . قال اليازجي في (نار القرى) : (واختلف في علة هذا البناء فقيل إن الاسم المتصل بلا قد ركب معها تركيب خمسة عشر ، بدليل أنه إذا فصل بينهما امتنع البناء وقيل قد تضمن معنى من الاستغراقية ... وقيل لاجتماع الأمرين لأن التركيب وتضمن معنى الحرف ، مُفرديْن ، لا يوجبان البناء . والأول هو مذهب سيبويه ، وعليه الأكثرون) . ويرد تشعب الآراء في تحديد العلة القياسية إلى اختلاف وجهات النظر والاعتبار . فقد تتجاذب الحكم الواحد علتان أو أكثر فيبنى على قياسين أو أكثر ، كما يتأتى حكمان متضادان في المسألة الواحدة ، فتقتضيهما علتان مختلفتان ، فيبنى كل منهما على قياس . قال ابن جني في الخصائص (١/١٧١) : (الكلام في هذا المعنى من موضعين ، أحدهما الحكم الواحد تجاذب كونَه العلتان أو أكثر منهما ، والآخر الحكمان في الشيء الواحد ، المختلفان ، دعت إليهما علتان مختلفتان) .

وقد مثلوا للأول برفع المبتدأ . فقد يعتل لرفعه بالابتداء ، أو يعتل له بالخبر أو بما يعود عليه من ذكره ، ومثلوا للثاني بـ (ما) التميمية والحجازية . فقد اعتلوا لـ (ما) التميمية العاطلة بشبهها بـ (هل) في عدم اختصاصها بالدخول على الاسم أو الفعل ، وإفادة كل منهما معنى في الكلام ، هو النفي في (ما) والاستفهام في (هل) ، فجرت (ما) في الإهمال مجرى (هل) . واعتلوا بـ (ما) الحجازية العاملة

بشبهها بـ (ليس) في نفي الحال والدخول على الجملة الاسمية ، فعملت عملها • ولكن كيف يعتل للإعمال والإهمال في المسألة فيكون كل منهما على قياس ؟

قال ابن جني (١/١٣١) : (اللغة التميمية في ـ ما ـ هي أقوى قياساً ، وإن كانت الحجازية أسير استعمالاً) وأكد ذلك (٢/١٧٢) فقال (ولذلك كانت عند سيبويه لغة التميميين أقوى قياساً من لغة الحجازيين) • قال الزجاجي في الأيضاح يفسر هذا : (ذكر بعض شيوخنا أن الخليل بن أحمد ، رحمه الله ، سئل عن العلل التي يعتل بها في النحو ، فقيل له : عن العرب أخذتها أم اخترعتها من نفسك ؟ فقال : إن العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقام في عقولها علله ، وإن لم ينقل ذلك عنها واعتللت أنا بما عندي أنه علة لما عللته منه • فإن أكن أصبت فهو الذي التمسته ••) ، ومن ثم ذهب كثير من المجددين في النحو إلى إنعام النظر في هذه العلل ، والعمل على الاهتداء إلى الأشمل منها في الحكم ، والأظهر في التعليل ، والألصق بالعربية • ومهما يكن من شيء فإن القياس الذي استند فيه إلى إحدى العلتين التعليمية أو القياسية ، إنما يجانس طبيعة اللغة وخصائصها ، دون القياس الذي اعتمد على العلة الجدلية النظرية ، فنحا نحو الفلسفة واتسم بسمتها وغدا صناعة بل رياضة عقلية ونشاطاً ذهنياً ، وجعل التعليل أصلاً وغاية ، لا وسيلة وحاجة ، وبين القياسين من التفاوت والتنافر ما لاخفاء به ولا لبس •

فقولك (إن واخواتها) أشبهت الفعل المتعدّي اذا تقدم مفعوله

على فاعله ، فنصبت اسمها ورفعت خبرها ، كما نصب الفعل مفعوله ورفع فاعله ، قولك هذا ، تعليل قياسي . لكن ايغالك في البحث عن وجه هذا الشبه وقولك (إنّ) تشبه الفعل لفظاً لأنها ثلاثية ، ومعنى لأنها تفيد التأكيد ، فإذا خُفّفت ذهب شَبَه اللفظ فقلّ عملها ، قولك هذا تعليل جدلي نظري .

وقد نبه أبو سعيد السيرافي على استبعاد المنطق وعلته النظرية ، كما نبه على وجوب تعلق النحو باللفظ والمعنى جميعاً . وذلك فيما ثار بينه وبين متى يونس من نقاش حكاه أبو حيان التوحيدي في مقابساته ، كما أوضح أبو القاسم الزجاجي في كتابه (ايضاح في علل النحو) أنواع العلة النحوية فربط بين العلة وغرضها . قال الدكتور مازن المبارك في كتابه (النحو العربي) : « لقد جعل الزجاجي العلل تعليمية وقياسية وجدلية نظرية ، وما كان له أن يجعلها كذلك لولا أنه نظر إليها على أن منها ما هو ضروري لتحقيق غاية النحو التعليمية ، إذ بالعلل يُتوصل إلى معرفة كلام العرب ، ومنها ما هو ضروري لتحقيق غاية العربية ، إذ بالعلل القياسية يمكن أن نجاري العرب فنقيس على كلامهم ونكفل للغة استمرار حياتها ونمائها .. ومن تلك العلل بعد ذلك علل ليس للنحو فيها نصيب ، ولا للغة منها نفع .. وهي العلل التي تدخل في باب النظر والجدل ، وتكون بين القوم وسيلة استعلاء وتفاخر ، وسلاح اختبار وتناظر » . وكلامه في هذا ظاهر الاستقامة .

وقد استدرج الزجاجي مع ذلك إلى الجدل النظري ، وأورد الدكتور المبارك على ذلك مثالاً فيما رد به الزجاجي نفسه على النحاة ، حول ما هو أولى بالتقدّم في المرتبة (الاسم أم الفعل أم الحرف) ؟ فقد

ذهب النحاة في جدلهم إلى أن الحروف عوامل في الأسماء والأفعال ، فوجب أن تكون قبلها حقاً ، سابقة لها . فقال الزجاجي في ردّه (وهذه مغالطة .. إن الفاعل في جسمٍ فعلاً ما ، من حركة وغيرها سابق لفعله ذلك ، لا للجسم .. فكذلك مثال هذه الحروف سابقة لعملها في هذه الأسماء والأفعال .. ولا يجب من ذلك أن تكون سابقة للأسماء نفسها ، وهذا بين واضح) .

★ ★ ★

ولا شك أن المعول عليه من التعليل ، ما قرن فيه صحة الحكم النحوي بسلامة المعنى ، وتحقيق المراد منه ، دون التعلّق بما تقتاد إليه براعة الصناعة ، ويؤدّي إليه الافتتان بها من الإغراب في الجدل والتأويل . كذلك كان كثير من الأوائل . وقد أشار إلى هذا الزجاجي في إيضاحه فاعتدّ الإعراب دليلاً على المعنى فقال : (إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني ، فتكون فاعلة ومفعولة ومضافة ومضافاً إليها ، ولم يكن في صورها وأبنيتها أدلّة على هذه المعاني بل كانت مشتركة ، جعلت حركات الإعراب تنبىء عن هذه المعاني .. ليتسعوا في كلامهم ويقدموا الفاعل ، إن أرادوا ذلك ، أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه ، وتكون الحركات دالّة على المعاني)[1] .

وقال ابن جني في باب مقاييس العربية ، حول تفسير ما اصطلح النحاة أن يسموه العامل اللفظي والعامل المعنوي ، وحقيقة ما وراء ذلك (وإنما قال النحويون عامل لفظي وعامل معنوي ، ليُروك أن بعض العمل يأتي مسبباً عن لفظ يصحبه كمررت بزيد ، وليت عمراً قائم . وبعضه يأتي عارياً من مصاحبة لفظ يتعلّق به ، كرفع المبتدأ بالابتداء ، ورفع

(١) النحو العربي للدكتور مازن المبارك /٩٩ .

الفعل لوقوعه موقع اسم ، هـذا ظاهر الأمر ، وعليه صفحة القول . فأما الحقيقة ومحصول الحديث فالعمل من الرفع والنصب والجر والجزم ، إنما هو للمتكلم نفسه لا لشيء غيره)[1] .

ويتصل بهذا ما ذهب إليه عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ) في كتابه (دلائل الإعجاز) من أن النحو يتجاوز البحث في أواخر الكلم وعلامات الإعراب . وقد استصوبَه الأستاذ ابراهيم مصطفى واستجاده في كتابه (إحياء النحو /١٦) ودعا الى تدبّره والأخذ بـه . فقد رأى الجرجاني أن للكلام (نظماً) ، وأن رعاية هـذا النظم واتباع قوانينه ، هو السبيل إلى الإبانة والافهام . وأنه إذا عُدل بالكلام عن سنن هـذا النظم ، لم يكن مُفهماً معناه ولا دالاً على ما يُراد منه .

فإذا عدنا إلى دلائـل الإعجاز رأينا أن المؤلف يؤمـن بأن فضيلة الكلام في الأصل إنما ترجع إلى معناه دون ألفاظه . وأن نظم الحروف في الكلمة لا يتم بمراعاة معنى في النفس ، وإنما يجري بمجـرد توإليها في النطق وضمّ بعضها إلى بعض . أمّا نظم الكلام في التعبير فإنه لا يتـم بتواليه كيفما اتفق ، وإنما يتم باقتفاء آثار المعاني فيترتب على حسـب ترتيبها في النفس . فالأصل إذاً أن تُعمل الفكـر فتتوخى الترتيب في المعاني ، فإذا كان لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارَها . ومتى فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لـم تحتج إلى أن تستأنف الفكر في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك فتتساوق بحكم أنها خدم للمعاني وتبـع لهـا .

هذا والعلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالـة

(١) الخصـائص « ١/١١٤ ـ ١١٥ » .

عليهـــا في النطق • فليس النظم إذاً إلاّ أن تضع كلامك الموضـــع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نُهجت • فلا تخلّ منها بشيء [1] •

قال الجرجـــاني : (فلست بواجـــد شيئاً يرجع صوابـــه إن كان صواباً ، وخطؤه إن كان خطأ إلى النظم ، الاّ وهو معنى مـــن معـــاني النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي لـــه • فلا ترى كلاماً قد وصـــف بصحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية أو فضل فيه ، إلاّ وأنت تجـــد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزيـــة ، وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل مـــن أصوله ، ويتصل بباب مـــن أبوابه) •

يقول الأستاذ ابراهيم مصطفى (لقـــد آن لمذهب عبد القاهـــر الجرجاني أن يحيا وأن يكون هو البحث النحوي)• ولا شك أن مذهب الجرجاني هذا قويم • وقد كشف الدكتور أحمد أحمد بدوي [1] عمـــا انتهى إليه الجرجاني في كتابيه (دلائل الإعجاز) و (أسرار البلاغة) من أنّ أصل المعنى يمكن أن يعبر عنه بطرق مختلفة وأن لكل عبارة مـــن ذلك معناها الذي تفترق به عن العبارة الأخرى ، لأن العبارتين لا يمكن أن تؤدّيا معنى واحداً ، إلا إذا اتفقتا مـــن جميع الجهات • أقول هذا ما فات النحاة أن ينبهوا عليه ويفصحوا عنه في كثير من الأحيان فأغفلوه وتجاوزوه حين أغرقوا في العناية بالصناعة اللفظية وقصروا الاهتمام على ضبط أواخر الكلم •

---

(١) عبد القاهر الجرجاني للدكتور أحمد أحمد بدوي .

على أنه إذا كان قد عيب على النحاة أنهم اتخذوا منطق الفقهاء حيناً ونهج المتكلمين حينا آخر ، وأنهم يمموا سمت الفلاسفة في الجدل النظري ، فهل يصلح النحو ويبرّئه مما علق به ، أن يذهب به مذهب الجرجاني حسبُ ، فيتسع بحثه وتمتد أطرافه إلى الكشف عن نظم تأليف الكلام وتصرف معانيه ؟

أقول لاخفاء بأن الجرجاني قد وفق فيما ذهب إليه من تجاوز ظواهر الإعراب إلى تبيّن أسراره وأغراضه ودواعيه . وقد كان يرى النحو ، كما انتهى إليه ، ضرباً من التكلّف ولوناً من التعسّف . ولو كان النحاة قد أخذوا بعد بنهجه لمضوا في سنن قويم . لكنهم صدفوا عن خطته فلم يهتدوا بأمثلته ، وآثروا التقليد دون الابتداع ، والاقتداء دون الابتداء .

وقد أفرد بعضهم مذهب الجرجاني هذا ، ليجعلوا منه أصولاً لما اسموه (علم المعاني) ، فبخسوا النحو حقه ، بل أيبسوا نسغه وغاضوا ماءه وأذهبوا ندوّته .

على أنه لا مناص ، على كل حال ، أن يضم إلى مراعاة نهج الجرجاني في النحو ، تعريته مما انتابه من تعقيد نبابه عن روح اللغة ، واعتوره من تعليل باعد بينه وبين غرضه فيكون ذلك كله قاعدة تتخذ لتجديد النحو ، وأساساً يعتمد لتحريره وتشذيبه

ذلك أن العلة النحوية قد اعتمدت على العلة الفقهية والكلامية . وبدا ذلك جلياً خلال القرن الرابع الهجري . بل ضربت على قالب العلة الفلسفية وطبعت على غرارها . وقد رأينا كيف استدرج الزجاجي إلى الجدل النظري في ردّه على النحاة ، على أنه لم يوغل فيه ولم

يسترسل • فقد قال في إيضاحه : (وليس هذا من ألفاظ النحويين ولا أوضاعهم • وإنما هو من كلام المنطقيين وان كان تعلّق به جماعة من النحويين) •

وانقاد أبو سعيد السيرافي (٣٦٨ هـ) للجدل النظري في شرحه الكتاب وبيان الرأي في مسائله ••• ولو كان حريصاً على التمييز بين حجة المنطقين وحجة النحويين فيما ثار بينه وبين أبي بشر متى بن يونس في مجلس الوزير ابن الفرات •

وجرى أبو علي الفارسي (٣٧٧ هـ) هذا المجرى في تعليله ، وحرص على القياس في مختلف كتبه كـ (الايضاح في النحو) و (مسائله) • ولاننَس قول ابن جني • (أحسب أن أبا علي قد خطر له وانتزع من علل هذا العلم ثلث ما وقع لجميع أصحابنا ـ الخصائص ٢١٥/١) • وقد كان معنياً بالاعتزال من مذاهب علم الكلام • وسلك ابن جني مسلك استاذه وكان أعلق بأصول المنطق والفقه • لكنه عُرف بالأصالة والسبق ، فأدّاه النظر الثاقب والرأي النضيج إلى فرائد وطرائف في اللغة وفقهها • وقد ماز العلة النحوية من الفقهية والكلامية، وجعل اتكاء النحوية على رهافه االحسّ وبداهة الطبع (الخصائص ١/ ٥٠ ـ ٥٢) ، ورأى أنها ليست في سمت الكلامية ، لكنها أقرب إليها من الفقهية •

وُفق ابن جني في إنكار العلل الثواني أو علة العلل ، فا عتدّمنها ما جاء تتميماً للعلة الأولى وشرحاً لها ، لأنك إذا ابتغيت علة لكل علّة فطلبت العلل الثوابت فما بعد ، أدّاك هذا إلى ما لا يُعدّ منها ولا يحصى • قال ابن جني (١٧٩/١) : (فإن تكلّف متكلف جواباً عن هذا تصاعدت عدة العلل ، وأدى ذاك إلى هجنة القول ، وضعف القائل به) • وقد دافع ابن جني عن علل النحويين وردّ على من اعتقد

فسادها وادعى ضعفها . ولا ننسَ علي بن عيسى الرماني المعتزلي الذي عرف بطريقته الخاصة بمزج النحو بالمنطق ، كما أشار إليه أبو حيان التوحيدي .

هذا وقد دعا إيغال النحاة في التعليل إلى اتخاذ حجج نحوية لا تثبت على نقد أو نظر . فعمد كثير من الأئمة إلى توهينها وتزييفها ، ونبهوا على سقمها ووهيها ، ودلّوا على تعارضها وتخاذلها ، وخروجها جملة عن غرض النحو وغايته . قال ابن سنان الخفاجي (٤٦٦ هـ) في سرّ الفصاحة (فأما طريقة التعليل فإن النظر إذا سُلّط على ما يعلل النحويون به ، لم يثبت معه إلاّ الفذ الفرد ، بل لايثبت شيء البتة . ولذلك كان المصيب منهم المحصّل من يقول : هكذا قالت العرب ، من غير زيادة على ذلك) ، وأردف : (فربما اعتذر المعتذر لهم بأن عللهم إنما ذكروها وأوردوها لتصير صناعة ورياضة، ويتدرب بها المتعلم ويقوى بتأملها المبتدىء . فأما أن يكون ذلك جارياً على قانون التعليل الصحيح ، والقياس المستقيم ، فذلك بعيد لا يكاد يذهب إليه محصّل) على أن عيب العائبين لنهج النحو وعلله لم يمنع النحاة من المضي في طريقتهم ، كما تشهد بذلك علل الكشاف والمفصّل للامام المعتزلي الزمخشري (٥٣٨ هـ) والإنصاف ولمع الأدلة والاغراب لابن الأنباري (٥٧٧ هـ) . فثار ابن مضاء القرطبي (٥٩٢ هـ) على النحاة وأنكر مذهبهم هذا وغلوّهم فيه في كتابه (الرّد على النحاة) بل حاول نقض كثير من أصولهم . فما القول فيما انتحاه وجاء به ؟ .

ولا شك أن ابن مضاء قد سُبق إلى كثير مما ذهب إليه حين قال بإلغاء (العامل) وإنكار العلل الثواني والثوالث واستبعاد الجدل النظري والحجاج الفلسفي وكل ما ينأى باللغة عن طبيعتها ويلفت عن واقعها ، بل كل ما لا يفيد في ضبط أحكامها وتحقيق الغاية في الكشف

عن أصولها . لكنه عول على (النص) وحده ، كما توخاه المذهب الفقهي الذي عُرف بـ (الظاهرية) وقال باغفال القياس . والمذهب الظاهري في الأصل مذهب فقهي دعا إليه في القرن الثالث الهجري أبو داود بن علي بن خلف البغدادي إمام أهل الظاهر في المشرق ، كما تولى بسطه والاحتجاج له والمنافحة عنه في غير هوادة في القرن الخامس الهجري الإمام علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، معتقداً أن القرآن إنما يجب (أن يُحمل على ظاهره ولا يحال عن ظاهره البتة ، اللهم إلا أن يأتي نص أو إجماع أو ضرورة حس على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وانه قد نقل من ظاهره إلى معنى آخر ، فالانقياد عندئذ واجب لما يوحيه ذلك النص والإجماع والضرورة) . وقد جاء تفصيل ذلك في كتب ابن حزم (الفصل في الملل والأهواء والنحل) و (الإحكام في أصول الأحكام) و (إبطال القياس والرأي والاستحسان والتعليل) .

وقد عاش ابن مضاء في القرن السادس الهجري الذي ثارت به الأندلس على المشرق في الفقه وفروعه . ودعت إلى هذه الثورة دولة الموحّدين فأحرقت كتب المذاهب الأربعة . فاستن ابن مضاء مذهبه في النحو على مثال مذهب الظاهرية في الفقه فأنكر القياس كما أنكرته ، وعوّل على النص كما عوّلت .

أقول أما إنكاره العلل الثواني والثوالث ، والمباعدة بين النحو والجدل النظري وكل ما يقلبه عن وجهته ويُحيله عن قصده فهو أمر يؤنسك بسداده ويقنعك بجدواه . وقد رأينا أن الزجاجي قد ماز العلة التعليمية عن القياسية ، وعزل هاتين عن الجدلية النظرية ، وأن ابن جني قد أنكر العلل الثواني والثوالث . أما تعويل ابن مضاء على (النص) وإغفاله (القياس) فإنا نستنسرفه ، إذ كيف يمكن أن تنهض لغة لا يعمل

قياس على رسم ضوابطها وشرع حدودها • بل يسهل مدارجها ويوسّع موالجها ويمهّد إزاءها سبل التوليد والنماء ويرصد لها أسباب الاتساع والارتقاء • على أنه إذا كان ابن مضاء قد الغى (علة العلة)، فمؤدّى ذلك أنه لم يأبَ العلّة ، وقبوله العلّة يعني أنه آخذ بنوع من القياس قال ابن مضاء (١٥٢) : (والفرق بين العلل الأول والعلل الثواني) أن العلل الأوَل بمعرفتها تحصل لنا المعرفة بكلام العرب) بل ارتضى شيئاً من العلل الثواني ، وأسماه المقطوع به (١٥٣) • وقد كان معوّلاً على الاستقراء فإن قيل (لِمَ رُفعَ الفاعل فالصواب أن يقال له كذا نطقت العرب ، ثبت ذلك بالاستقراء والتواتر) • وإلى مثل هذا أشار ابن سنان الخفاجي كما مر •

ولا شك أن ابن مضاء قد نقض أصول النحو وقوّض دعائمه ، فذهب الدكتور طه حسين ، رحمه الله ، إلى أنه (لم يفكر بالاصلاح بمقدار ما فكر في هدم النحو) [1] وخالفه الدكتور مازن المبارك في كتابه (النحو العربي) فقال (أما رأي الدكتور طه حسين فهو مجحف في حق ابن مضاء •• ثم هو قبل ذلك حكم غريب أوَ لم ينادِ ابن مضاء بما ينادي به ـ إحياء النحو ـ اليوم •• فكيف يكون هداماً أكثر منه مصلحاً في رأي من يرى محاولة الأستاذ ابراهيم مصطفى إحياءً النحو ••) :

أقول لاخفاء أن الأستاذ ابراهيم مصطفى قد ذهب مذهب ابن مضاء ومن سبقه في أن الإعراب وسيلة للتعبير، فحركاته إنما تدلّ على المعاني•• وقد أنكرا أن يكون الإعراب أثراً يجلبه (العامل) ، وعزوا حركات الإعراب إلى ما في نفس المتكلم من وحي المعنى ، ولكن كيف يتأتى

---

(١) مجلة مجمع اللغة العربية القاهري « الجزء الرابع » •

للمتكلم أن يُجري لسانه بحركات الإعراب هذه فيؤلف الجملة على ما يقتضيه نظام الكلام ؟

ذكر الأستاذ ابراهيم مصطفى أن الضمة تدل على الإسناد فهي علَمُه وموضعُها المسند إليه المتحدث عنه ، وأن الكسرة تدل على الإضافة فهي علَمُه ايضاً وموضعُها فيما يضاف إليه ، أما الفتحة فليست علامة إعراب وإنما هي الحركة الخفيفة المستحبة عند العرب ، يشكلون بها آخر الكلمة في الأصل ودرج الكلام . ومهما يكن الرأي فيما ذهب إليه الأستاذ فإنه قد جاء بما قدّر أنه يُغني مُغنى (العامل) ويسد مسده ، ويكون أقرب إلى تفسير نظام تأليف الكلم . أما ابن مضاء فقد عاب ما كان للنحاة من أصول ، ولم يُقم أصولاً جديدة تحل محلها وتُغني مُغناها .. والذي فعله أنه نهج السبيل لاتخاذ هذه الأصول ووجه الفكر لبلوغ القصد وتحقيق الغاية ، بل شرع في اعتماد هذه الأصول فقال (١٠٧) : « فإن قيل أنت قد أبطلت أن يكون في الكلام عامل ومعمول ، فأرنا كيف يتأتى ذلك مع الوصول إلى غاية النحو . قلت أورد هذا في أبواب تدل على ما سواها . . . وقد شرعت في كتاب يشتمل على أبواب النحو كلها فإن قضى الله باكماله .. وإلا فيستدل بهذه الأبواب على غيرها » .

وقد ذهب إلى هذا الدكتور محمد خير الحلواني في كتابه (أصول النحو العربي) فقال : « تلك هي زبدة أراء ابن مضاء في العامل النحوي ، وهي كما ترى تجنح للهدم ، ولاتسعى إلى إقامة أساس جديد ينهض عليه البناء النحوي » . على أن ابن مضاء قد شرع في هذا ، فأين كتابه الذي حاول به اعتماد هذه الأصول ؟

★ ★ ★

هذا وليس الإعراب أثراً لمـا في نفس المتكلم من وحي المعنى ، في كل حال . فقد يتفق أن يكون أثراً لعامل لفظي لا صلة لـه بالمعنى الذي يريد . فاذا قلت (ما أتاني رجل") كان رفع (رجل) أثراً لما أردته به حين جعلتـه (مسـنداً إليـه) أو (متحدثـاً عنـه) . لكنـك تقـول (ما أتاني من رجل) فتعدل به عن حركة الرفع ، وأنت تريد بـ (رجل) أن يكون المسند إليه أيضاً . وهكذا يجر (رجل) استجابة لعامل لفظي هو الجار ، ولا يرفع استجابة لمـا أردت بـه من معنى . وقد يقال إن « الجار » ها هنا قد أضاف معني الاستغراق ، كما أوضحه ابن هشام في المغني ، ودل" عليه الزمخشري في قوله تعالى « وما تسقط من ورقة إلا يعلمها .. » ، وأشار إليه النسفي في تفسيره حين قال « إن ــ من ــ في قوله تعالى : وما تسقط من ورقة ــ للاستغراق » .

أقول إن الجر" ، على كل حال ، قد جاء أثراً للجار ، لا للاستغراق ، وقد يعبر عن الاستغراق ، بأسلوب آخر . هذا واذا قلت (إجلالك المعلم واجب عليك) كان نصب المعلم أثراً لمـا أردته به حين جعلته (مفعولاً بـه) ، لكنك تقول (إجلالك للمعلم واجب عليك) فتعدل به عن حركة النصب إلى الجر ، وأنت لا تعني غـير ماعنيت أولاً . وتقول (ليس ينبغي أن يضرب الرجل أخاه) كما تقول (ليس ينبغي ضربُ الرجـل أخـاه) . قال ابن جني (١/ ٢٩٠) : (فانت إذا أضفت المصـدر الى الفاعل جرته في اللفظ ، واعتقدت مع هذا، انه في المعنى مرفوع). وقد ذهب إلى نحو من هذا الدكتور محمد خير الحلواني ، فقال : (وعلى هذا يكون الإعراب في هذه اللغة استجابة لأحد مؤثرين : مؤثر معنوي تجد فيه الإعراب خاضعاً للمعنى خضوعاً مطلقاً .. ومؤثر لفظي تجد فيه الإعراب لا يجاري المعنى ، ولا يعبر عنه ، بل يخضع للعلاقات اللفظية في

التركيب) . وقد أتى بشواهد تؤنس برأيه كما مثلنا .

لكن الجديد الطريف أن إمام الصناعة سيبويه ، قد عرض في كتابه (١/١٠٨) لحركة الاعراب حين لا تستجيب للمعنى المراد . فعقد لذلك باباً أسماه (استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى) . وتوجيه ذلك أن (العامل) عند النحاة (ما به يتقوّم المعنى المقتضي للإعراب) كما يقول ابن الحاجب في كافيته . فالفعل حين يوجب النصب في الاسم مثلاً إنما يوجبه بما استقرّ في هذا الاسم من معنى المفعولية بسببه . قال الرضي في شرح الكافية (١/٢٥) : (فالموجد كما ذكرنا لهذه المعاني هو المتكلّم ، والآلة العامل ، وكذا الموجد لعلامات هذه المعاني هو المتكلم . ولكن النحاة جعلوا الآلة كأنها هي الموجدة للمعاني ولعلاماتها) . وهكذا وصل الرضي بين ما ذهب إليه النحاة عامة ، وما جاء به ابن مضاء ومن سبقه حين قالوا العمل للمتكلم لا للعامل .

فاذا قلت (كلت لك الطعام) فالطعام هو المفعول به ، وقد وقع عليه فعل الفاعل ، فهو المكيل ، واستوجب حاله النصب لما تقوّم فيه من معنى المفعولية بسبب العامل ، وهو الفعل ، على ما يرى النحاة . لكن العرب قالت إلى ذلك (كلت خالداً الطعام) فَنَصَبَت (خالداً) ولم يتقوم فيه معنى المفعولية ، اذ لم يقع عليه فعل الفاعل ، فليس هو المكيل ، وإنما المكيل الطعام . فما القول فيه ؟ الفعل قد عمل هنا في « خالد » ، وفي «الطعام» . أما عمله في « خالد » فهو في اللفظ ، على ما قرره سيبويه في أمثاله ، وأما عمله في « الطعام » فعمل في المعنى .

فاذا كان النحاة قد ذهبوا إلى أن العامل هو الذي يقوّم المعنى فيوجب الحركة التي تجانسه ، أو أن ذلك إنما يجري بسبب العامل فهو

أداة يتقوم به المعنى الذي يستدعي الحركة ، فظاهر كلام سيبويه أن العامل هو الذي يحدث الإعراب ، وهو ما أنكره عليه ابن مضاء فقال « ٨٦ » : (وذلك بين الفساد) ، لكن سيبويه قد أوضح أن الأصل في العامل ، كالفعل مثلاً ، أن يعمل في المعنى ليعمل في اللفظ ، وقد يعمل في اللفظ دون المعنى ، فلا تكون الحركة في المعمول استجابة للمعنى . وقد مثل سيبويه لما يريد بقول « عامر بن الطفيل : فَلأبغيَنّكم قَنا . وعُوارضا .. » فقال (٨٢/١) : (قنا وعوارض : مكانان ، وإنما يريد بقنا وعوارض) . أي أن الفعل في (أبغينكم) قد عمل في المعنى حين نصب الضمير المتصل ، فلاءمت الحركة المقدّرة المعنى ، لكنه عمل في اللفظ حين نصب (قنا) لأن الحركة المقدرة لم تجانس المعنى ، ذلك أن المعنى على نية الجر ، والحركة هي النصب .

وذكر سيبويه قول ساعدة (كما عَسَل الطريق الثعلبُ) وعسل الثعلبُ اذا سار في سرعة واضطراب ، فكثرة النحاة على أن نصب (الطريق) وهو من الظروف المختصّة إنما كان اتساعاً ، على نزع الخافض ، أما سيبويه فقد أشار أن (عَسَل) حين نصب (الطريق) قد عمل فيه لفظاً لا معنى . ذلك أن النصب لم يأت استجابة للمعنى ، لأن المعنى على الجرّ .

ولا بد هنا من الاشارة إلى أمرين : الأول ما عمد إليه الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العراقي حين عرض للأفعال التي نطق بها العرب لازمة معنى ومتعدية لفظاً ، فقال في كتابه (دراسات في فلسفة النحو والصرف) : (فالتعدي هو صدور الفعل من الفاعل .. ووقوعه على غيره .. فاذا قلنا أكلت الطعام .. فالطعام مفعول به بتعدٍّ حقيقي ، وقولهم سفه نفَسه وغبن رأيَه .. ورشد أمرَه . إنما هي متعدّية تعديا

لفظياً ، وذلك بدلالة جواز قولك سفهت نفسُه وغبن رأيُه •• ورشد أمرُه •• برفع هذه الأسماء على الفاعلية) • وقال : (تكلمنا سابقاً على التعدية اللفظية والتعـدية الحقيقية ، والمفعـول به اللفظي والمفعول به الحقيقي ••• وذكرنا أن ذلك مما لم يعرفه علماء النحو لأنهم لم يفكروا فيه ، إنما كان وكدهم أن يعيّنوا المنصوب ويميزوه من غيره ••) •

أقول قد جاء في التنزيل (إلا من سفِه نفسَه ـ البقرة / ١٣٠) فساق الأزهري صاحب التهذيب خمسة أوجه لتخريج (نفسَه) في الآية، وأضاف أبو حيان في البحر المحيط وجهاً سادساً •• وبحث هذا كثيرون ، فهل ذكروا ذلك كله ليبينوا أن (نفسَه) قد جاء في الآية على النصب ، وقدرأيت أنه قرىء منصوبا ؟ أقول إنهم استقصوا هذا فحفلت به كتبهم ليكشفوا عن عامل النصب فيه والمعنى الذي اقتضاه ، ولو أنهم لم يقصروا همهم على تصرف المعنى ، بل غادروه إلى ما اتخذوا في هذه الوجوه من أساليب الصناعة •

على أنه إذا كان كثير من النحاة قد ذهب إلى أن (نفسَه) منصوب على نية الجر ، للزوم الفعل ، كما ذكره صاحب التهذيب ، والرّضي ، وصاحب المصباح ••• وكان سيبويه قدذهب في أمثاله من الأفعال اللازمة التي نصبت الاسم وهو على معنى الجر ، أنها عملـت في اللفظ لا في المعنى ، أفلا يعني هـذا أن منصوب هذه الأفعـال إذا صح أن يسمى مفعولاً ، فهو مفعول لفظاً لا معنى •• وأنه متى نصب معنى كان المفعول على حقيقته وأصله ، فما الذي زاده الدكتور جواد هنا ليقول إنه أتى بما لم يأت به الأوائل ؟

والأمر الثاني الذي نودّ التنبيه عليه أن لكثير مما تصوره النحاة في (العوامل النحويـة) واشترطوه ، دواعي وبواعث معقولة ، قد عمـد

الدكتور محمد خير الحلواني إلى بحثها وشرحها فيما أسماه (مسوغات نظرية العامل) ، ولسنا في معرض تدبرها والحديث عنها . لكنه إذا كان ابن مضاء قد سوّأ (العامل النحوي) ونقض بنيانه ، فذلك أن النحاة قد تجاوزوا فيما انتحوه الغرض الذي أرادوا ، وركبوا فيه مركباً وعراً ، فانتقض كثير من حججهم ، ودفع مستفيض من عللهم ، وتخلف قصدهم الذي ابتغوه . بل ذهب ابن مضاء إلى ما ذهب إليه ، لما أفضت اليه خطة النحاة من تركيبٍ انحط عن كلام الفصحاء أحياناً ، وتأليف لم يسمع من العرب أو ينطق به . قال ابن مضاء (٢٨٠) : (وإني رأيت النحويين .. رحمة الله عليهم ، قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن ، وصيانته من التغيير ، فبلغوا من ذلك الى الغاية التي أمّوا ، وانتهوا الى المطلوب الذي ابتغوا ، إلا أنهم التزموا ما لا يلزمهم وتجاوزوا فيها القدر الكافي فيما أرادوه منها ، فتوعرت مسالكهم ، ووَهنَتْ مبانيها ، وانحطت عن رتبة الاقناع حججها) . وقال (٨٨) : (فإن قيل : إن ما قالوه من ذلك إنما هو على وجه التشبيه والتقريب ... قيل لو لم يَسُقهم جعلها عواملَ الى تغيير كلام العرب وحطّه عن رتبة البلاغة الى هجنة العي ، وادعاء النقصان فيما هو كامل ، وتحريف المعاني عن المقصود بها لسومحوا في ذلك . وأما مع إفضاء اعتقاد كون الالفاظ عواملَ الى ما افضت إليه ، فلا يجوز اتباعهم في ذلك) .

لذا كان على من يتصدى لتقويض دعائم البناء النحوي أن يجتهد في إقامة صرح يحلّ محلّه ويجزي مجزاه ، في تحقيق الغاية من النحو ، ويعرَى إلى ذلك ، مما أخذ على أصوله الشائعة .

قال ابن جني في النحو ، على ما جاء في (الخصائص ١/١٩٧ :)

(وإنما هو علم منتزع من استقراء هذه اللغة . فكل من فُرق له من علّة صحيحة ، وطريق نهجة ، كان خليلَ نفسه، وابا عُمَر فكره . إلا أننا مع هذا الذي رأيناه وسوغنا مرتكبه ، لا نسمح له بالإقدام على مخالفة الجماعة التي طال بحثها ... إلا بعد أن يناهضه إتقاناً ويثابته عرفاناً ، ولا يخلد إلى سانح خاطره ولا إلى نزوة من نزوات تفكره .. فاذا فعل ذلك سُدد رأيه وشيّع خاطره .. وقد قال أبو عثمان بن بحر الجاحظ : ما على الناس شيء أضر من قولهم ما ترك الأول للآخر شيئاً ..) .

ومن اجتهد في تجديد النحو حديثاً الأستاذ محمد الكسار في كتابه (المفتاح) ، وبحثه في التجديد جدير بالعناية والتدبر . لكنه قد مهّد له بأن عاب على النحاة أنهم أفسدوا النحو وشوهوه ، فاستبهمت عليهم معالم القصد ، وعميت وجوه الرشد ، فسفه رأيهم وطاش سهمهم . وقد عزا ذلك إلى أعجميتهم حيناً وشعوبيتهم حينا آخر . بل ردّه إلى جهلهم .. وكنت أرجو وقد حاول ابتغاء المنهج العلمي ، أن يقتاس بفعل ابن مضاء ويستنّ بسنّته .فقد حمل هذا على النحو حملته الشعواء ، لكنه قال (٨٠) : (وإني رأيت النحويين ، رحمة الله عليهم ، قد وضعوا صناعة النحو لحفظ كلام العرب من اللحن ، وصيانته عن التغيير ، فبلغوا من ذلك إلى الغاية التي أمّوا ، وانتهوا إلى المطلوب الذي ابتغوا . الا أنهم التزموا ..) وما أجدر أن يُعرف للنحاة فضلهم فيقدر حق قدره ، ويُحمد لهم جهدهم فيجزى بالبحث والتمحيص والتنويه ، حق جزائه . ثمّ يؤخذ عليهم ما حادوا به عن الجادة فباينوا به وجه الصواب ونأوا عن مرمى السداد . كذلك فعل الدكتور أحمد عبد الستار الجواري عضو المجمع العراقي في كتابه (نحو التيسير) ، فوفّى النحاة حقهم

رنوه بكثير من أصولهم ، ثم أوضح مذهبه في تجريد النحو مما شابه وعلق به ، فحرفه عن غرضه وأضلّه عن غايته • ثم أوصى بالعودة إلى القرآن الكريم والاستمساك بشواهده وجعلها أساساً للنحو الجديد ومحوراً لأصوله وأحكامه •

هذا ورعيت من كلام الاستاذ محمد الكسّار ما ذكره عن مذهبه في (إنّ) واسمها وخبرها • وقد أجمل ذلك الأستاذ حسين محمد المصري فقال : (والجديد الذي جاء به مؤلّف المفتاح في موضوع الإسناد من جعل اسم ــ إن ــ المنصوب ، فضلة ، وخبرها المرفوع مسنداً إليه ، موضوع طريف ، جدير بالدراسة وإمعان النظر فيه •• فإذا قلت •• إن الله واحد ، فالتوكيد ينصرف الى الوحدانية المستفادة من أحد ، وليس منصرفاً إلى لفظ الجلالة • ويجعل اسم ــ إن ــ شبه فعل ، وهي المسند ، واسمها متمم له وخبرها هو المسند إليه) • وقال الأستاذ محمد الكسار للأستاذ عباس حسن ، عضو مجمع اللغة القاهري : (ما ذا تقول يا أستاذ في جملة ــ إن الله واحد ــ هل التوكيد المستفاد من ــ إن ــ منصرف إلى لفظ الجلالة أم إلى الوحدانية المستفادة من ــ واحد) وأردف الأستاذ الكسار (فلم يسعه إلاّ التسليم والإقرار بوجهة نظري في الإسناد) •

وظاهر هذا الكلام أن النحاة لم يذكروا أنالتوكيد في (إن) منصرف إلى خبرها ، فلم يدخل ذلك في علمهم أو يخطر لهم ببال •

والحقّ أن النحاة قد أوضحوا أن ــ إن ــ تفيد التوكيد ، وأن معناه يتجه الى المصدر المستفاد من الخبر ، وهو المسند في الأصل • فالمؤكد في قولك (ان الله واحد) • على ما ذكر النحاة ، انما هو

الوحدانية ، لا الله • ودخول ــ ان ــ يعني تأكيد (ثبوت المسند أصلاً وهو الوحدانية ، لله ، وهو المسند اليه) •

ففي شرح قطر الندى لابن هشام (١٠٧) : (إن وأن ومعناهما التوكيد ، تقول زيد قائم ، ثم تدخل ــ إن ــ لتأكيد الخبر وتقريره ، فتقول : إن زيداً قائم) • وفي حاشية العطار على الأزهرية (قوله ان المكسورة وان المفتوحة لتوكيد النسبة •• أي تقوية وتثبيت النسبة الكائنة بين اسمها وخبرها ، وهي ثبوت المسند للمسند اليه • نحو ان الله غفور رحيم) وهكذا يصبح (الخبر) كالعمدة ، و (الاسم) كالفضلة • قال اليازجي في (نار القرى) : (وقيل ذلك لأن معانيها في الاخبار ، فكان أخبارها كالعمد ، واسماؤها كالفضلات • أي أنك تسند التأكيد للخبر فيصبح كالعمدة) • وقد جاء بهذا الأشموني فقال (لأن معانيها في الأخبار فكانت كالعمد ، والأسماء كالفضلات فأعطيا اعرابهما) • وذكره صاحب الهمع (١/١٣٤) •

واذا استقر هذا فكيف تذهب المسألة على عالم كالأستاذ عباس حسن ، وهو الإمام في النحو ، فيرتاب في صحة دخول التأكيد على خبر (إن) ، في قولك (ان الله واحد) ، حتى يثبته له ويكشف عنه مؤلف المفتاح ؟

وقال الأستاذ محمد الكسار : (ان بحث الإسناد من وجهة نظري الجديدة التي أقرني عليها الكثيرون من شأنه أنه يساعد على توحيد أبواب المرفوعات كافة تحت اسم العمدة ، بعد أن استعصى هذا التوحيد ، على الذين حاولوه من امثال ابراهيم مصطفى بسبب سوء فهم الاسناد الذي استمر •• دون أن يلقى العناية اللازمة لتصحيح فهمه ، في ضوء فهم

المعاني الدقيقة التي تؤديها ـ إن وأخواتها ، التي سماها النحاة حروفاً مشبهة بالفعل ، وأنا أسميها أركاناً فعلية ناقصة ، تتم بالفضلة الاسمية التي تليها ، والتي اعتبرها النحاة كافة عمدة منصوبة ...) .

وحصيلة هذاالكلام أن النحاة لم يفكروا في توحيد أبواب المرفوعات حتى حاوله الأستاذ ابراهيم مصطفى فاستعصى عليه من حيث استيسر واتفق لصاحب المفتاح .

والحق أن النحاة حاولوا توحيد المرفوعات والمنصوبات . فذهب جماعة إلى أن أصل المرفوعات : الفاعل ، فكل مرفوع عداه شبيه به ، وأن أصل المنصوبات المفعول به ، فكل منصوب سواه نظير له .

قال صاحب الهمع : (العمدة عبارة عما لا يسوغ حذفه من أجزاء الكلام إلا بدليل يقوم مقام اللفظ به . وجعل إعرابها الرفع كما تقدم في أنواع الإعراب . وألحق منها بالفضلات في النصب خبر كان وكاد ، واسم ان ولا ..) ، وقال : (اختلف في أصل المرفوعات ، فقيل المبتدأ ، والفاعل فرع عنه ، وعزي الى سيبويه ... وقيل الفاعل أصل ، والمبتدأ فرع عنه. وعزي للخليل ..) .

وفي شرح الكافية للرضي (٢/٢٧٧) : (الذي يطلبه الفعل من الاسمية المدخول عليها ، اما فاعل أو مفعول . فإن اقتضى فاعلاً ، وذلك في باب كان ، رفعنا المبتدأ تشبيهاً له بالفاعل ، ونصبنا الخبر تشبيهاً له بالمفعول) . وقال أيضاً (١/١٠٩) : (وأما من قال وهو الحق ، إن الرفع علامة العمد فاعلة كانت أو لا ، والنصب علامة الفضلات مفعولة كانت أو لا ، فلا يحتاج إلى تشبيه هذه المرفوعات بالفاعل ، بل يحتاج في

نصب بعض العمد ، وهو اسم ان وأخواتها •• وخبر كان وأخواتها •• الى تشبيهها بالفضلة) •

وهذا يعني أن النحاة جعلوا الرفع للعمد كيف جاءت ، والنصب للفضلات كيف اتفقت ، فإذا حدث لعمدة أن نصبت فذلك تشبيهاً لها بالفضلة ، فخبر كان في الأصل عمدة لكنه نصب لشبهه بالفضلة • ولكن لم كانت أخبار الأفعال الناقصة كالفضلات تستحق النصب ؟ يقول ابن الحاجب في كافيته ان كان وأخواتها قد وضعت (لتقرير الفاعل على صفته) • فحين تقول (كان خالد) فإنك تدخل الفعل الناقص على خالد بغرض تقرير الفاعل ، أي تثبيته على صفة من الصفات ، أو حال من الأحوال • لذلك لا بد أن تتم كلامك فتقول (كان خالد كريماً) فتفصح عن هذه الصفة التي جعل (خالد) عليها ، وهي الكرم ، فتحقق الغرض من دخول الفعل الناقص على الاسم •

ويقول عبد الرحمن الجامي في شرح الكافية : (ولا شك أن هذه الصفة خارجة عن ذلك التقرير ، الذي هو العمدة في الموضوع) أي أن دخول (كان) على (خالد) انما تم لتقرير (الفاعل) ، وليس في هذا التقرير ، وهو الأصل في الموضوع ، ما يشير الى الصفة التي جعل (خالد) عليها • فالصفة خارجة عن هذا التقرير ، أما (الفعل التام) في مثل قولك (جرى خالد) ففيه تثبيت للفاعل من جهة ، ووصف له بالجري من جهة أخرى •

وليس يعنينا هنا أن تتبين صحة ما ذهبوا اليه ، لكن المهم أن ننبه على أن ما ذكروه في (كان وأخواتها) انما قصد به توجيه الرفع في

اسمائها ، وتعليل النصب في أخبارها • كما فعلوه في (إن) وأخواتها • فما دامت الأفعال الناقصة انما وضعت لتقرير الفاعل أي لتثبيته ، فالاسم لا يزال على أصله عمدة ، يستحق الرفع • وما دام تقرير الفاعل قد كان بغرض جعله على صفة من الصفات ، فهذه الصفة الخارجة عن التقرير ، فضلة • ولا ننس أن الكوفية قد أسمت خبر كان حالاً (الهمع ٢/ ١١٠)• وأيد ابن جني شبه خبر (كان) بالحال ، فقال في الخصائص (٢/ ٤٦٣): « وأجاز أبو الحسن زيادة الواو في خبر كان ، نحو قولهم : كان ولا مال له ، أي كان لا مال له • ووجه جوازه عندي شَبَهُ خبر كان بالحال ، فجرى مجرى قولهم : جاءني ولا ثوب عليه ، أي جاءني عارياً » •

واذا ثبت هذا الذي قدمنا ، فقد كان من دواعي الإنصاف والإيضاح ، أن يشير اليه صاحب المفتاح • ثم ينتهي الى بسط رأيه وجلاء مذهبه موافقة أو مخالفة •



هذا وقد اطمأن بجملة ما أسلفنا أن الأئمة قد ذهبت في اتخاذ القاعدة النحوية الى الأعم والأغلب كما فعل عيسى بن عمر وسيبويه ، وجرى عليه الأخفش والفراء والكسائي ، حتى غدا التعويل على الأكثر أصلاً راسخاً استن بسنته النحاة من بعدهم ونهجوا سبيله في أحكامهم • ولذا كان القول ، قبل النظر ، بسائر الأوجه المدرجة في المسألة منعيّاً على صاحبه ، من حيث كان مجلبة للالتباس والاضطراب قبل كل شيء • ومن ثمّ كان الأصل في القول بالتلحين والتصويب أن يعوّل على ما نصّ أنه مذهب الجمهور • وليس يمتنع الأخذ بسواه اذا اشتهر وشاع ، فهذا يكون الى جانب ذلك في الصحة والجواز ، ولو لم يماثله غالباً في الجودة

والقوة . قال ابن جني في الخصائص (٢/٤٨٨) : (إعلم أن المذهب في هذا ونحوه أن يعتقد الأقوى منهما مذهبا . ولا يمنع مع ذلك أن يكون الآخر مراداً) . ثم قال : (فإذا أنت أجزته هنا ، لم تجز الا جائزاً مثله ولم تأت إلا ما أتوا بنحوه) . وقد احتاط في موضع آخر فقال :(٢/٢٥): (فإن ورد عن بعضهم شيء يدفعه كلام العرب ويأباه القياس على كلامها ، فانه لا يقنع في قبوله أن تسمعه من الواحد ، ولا من العدة القليلة ، إلا أن يكثر من ينطق بـه منهم) .

وإذا كان ليس من الصحة أن تضع الجائز موضع الممتنع ، فليس من الصحة أيضاً أن تعدل بالشائع المشهور ، الشاذ النادر . قال صاحب الوساطة القاضي الجرجاني (٣٦٦) : « ولا تكاد تجد باباً في العربية يخلو من نوادر وشواذ . ولو جعلت اصولاً ، وأجريت على حكم القياس لبطلت الأصول ، واختلط الكلام » . ويعضد هذا ويسدده قول ابن السراج في الأصول (ولو اعترض بالشاذ على القياس المطرد لبطل أكثر الصناعات والعلوم . ومتى سمعت حرفاً مخالفاً لاشك في خلافه لهذه الأصول ، فاعلم أنه شذ . فإن كان سمع ممن ترضى عربيته فلا بد أن يكون قد حاول بـه مذهباً ، أو نحا نحواً من الوجوه ، أو استهواه أمر غلطه) . وانظر الى ما حكاه السيوطي في الأشباه والنظائر (٣/٤٩) : « أخبرني أبو اسحاق بن السري الزجاج قال سمعت أبا العباس محمد ابن يزيد المبرد يقول : اذا جعلت النوادر والشواذ غرضك واعتمدت عليها في مقاييسك كثرت زلاتك » .

ولا بد فيما ذهب النحاة فيه الى اقرار وجهين أو أكثر ، أن تتبين المعنى المراد بكل وجه فاختلاف الوجوه في الأصل يتبعه اختلاف في المعنى

والمفهوم ، على ما قدمناه ، ونبه عليه صاحب الإحياء . وقد مثل لذلك بقولهم : كيف أنت وأخوك ، وكيف أنت وأخاك . قال صاحب الإحياء : (والحقيقة أن لكل من التركيبين معنى لا يُغني عن الآخر . تقول كيف أنت وأخوك أي كيف أنت وكيف أخوك . فإذا قلت كيف أنت وأخاك ، فإنما تسأل عن صلة ما بينهما) وقال ابن مضاء (١٤٧) : « وتقول لاتأكل السمك وتشربَ اللبن — أي لا تجمع بينهما ، ولو جزم لنهاه عن الجمع والتفرقة . ولو رفع لنهاه عن أكل السمك ووجب له شرب اللبن ، أي أنت ممن يشرب اللبن » . وقال صاحب الكليات (٤١٦) : (فرق بين قولك لصاحبك : ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ، بالنصب والرفع . فإنك نافٍ للشكر بالنصب ، ومثبت له في الرفع) . وقد تجد من معاني هذه الوجوه ، في غير كتب النحو ، مالا تلقاه في مظانه أحياناً كثيرة .

هذا ما رأينا أن نعرض له من أصول النحو ومذاهب النحاة ومسالك النقد . ولا بدّ في كل ذلك من التبصر والتدبر . وانما تراد الفكرة والروية في مثل هذه المواضع من البحث ، فلا ينفع فيها تعجل أو تصفح أو اعتناف .



الفصل الرابع

حروف الجرّ

ليس شيء أولى بالتدبّر ، وأحق بطول الدربة والدراية ، من استعمال حروف الجر . إذ لا يكفيك للتثبت في صحة اختيار الحرف ، لتصريف الفعل في معنى من معانيه ، أن تعود الى المعاجم وحدَها ، بل لا يجزيك حيناً أن تقف ، في كتب النحو ، على ما يطرد فيه استعمال كل حرف ، أو يغنيك أن تطلع على ما يتصل بذلك من علوم اللغة غير النحو ، أو تضرب بسهم في تصفّح كتب الادب نثره وشعره . ذلك أنه لا بد ، لإحكام استعمال هذه الحروف ، من أن تعلق من كل ذلك بسبب وتحظى بطائل ، ويكون لك فيه قدم ومنه حظ . فيتحصل بمطالعتك هذه ومدارستك ، ما يبصّرك بتصريف هذه الحروف وإجرائها في مجاريها ، ويفقهك فيما يكون لها من شأن في تحديد معاني الافعال ، ومن أثر في تغيير دلالاتها . فيتسنى بهذا تمييز صحيح القول من فاسده ، واستبانة جيده من رديئه .

ومهما اتسع القول في هذا الباب وتشعبت مسالكه وتباينت وجوهه، فإن ثمة ضوابط يُسترشد بها ، ومعالم يستهدى بضوئها . وسأذكر من ذلك ما يسهّل سبيل الحكم فيه ويوطىء أسبابه فيكون زماماً لما يراد من أشباهه وعياراً لما قد يتعذر طلبه منه أو يشتد إدراكه .

(١)

فمدار الامر قبل كل شيء أن الفعل إذا عُدّي في المعاجم بحرف ، فليس يلزم من هذا ألاّ يتعدى بسواه اذا اقتضى معنـاه ذلك . فقـد حكى الإمام السيوطي في الاشباه والنظائر (٣/١٧٦) عن أبي نزار[١] قوله (إن الفعل قد يتعدّى بعدة من حروف الجر على مقدار المعنى المراد من وقوع الفعل . لأن هذه المعاني كامنة في الفعل، وانما يثيرها ويُظهرها حروف الجر) ، وأردف : (وذلك أنك إذا قلت خرجت فأردت أن تبين ابتداءَ خروجِك، قلت خرجت من الدار . فإن أردت أن تبين أن خروجك مقارن لاستعلائك ، قلت خرجت على الدابة . فإن أردت المجاوزة للمكان قلت خرجت عن الدار . وإن أردت الصحبة قلت خرجت بسلاحي .. فقد وضح بهذا أنه ليس يلزم في كل فعل ألاّ يتعدى إلا بحرف واحد).

فأنت ترى أن الإمام قد عمد الى تصريف الفعل في وجهاته بحروف اطّرد تصريفه فيها . وقد فعلتُ نحواً من هذا في كتابي (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) الصادر عام ١٩٣٩ م ، حين مضيت في تصـريف (أجاب) بعدة من الحروف لابراز وجهة الفعل مع كل حرف ، فقلت : (أجبت في الكتاب ، وبالكتاب ، وأجبت عنك ، وعلى ورقة بيضاء ، ولأمر مهم ، وعن الاسئلة من أولها الى آخرها) ، كل ذلك على جهة القياس والاطراد .

فيستبين بذلك أنه لا بد في اختيار الجار من أن تأخذ فيه بالسماع

---

(١) قال الفيروزابادي في البلغة (الحسن بن صافي بن عبد الله بـن نزار . . . عرف بملك النحاة إمام بارع ذو نظم ونثر . . . وله مصنفات في النحو والصرف والقراءات والاصول ... توفي ٥٦٨ هـ) .

والقياس . ويرد النصّ بالسماع في المعاجم ، وهي لا تجاوزه عادة ولا ولا تعدوه . ويعرف القياس في كتب النحو والأمهات اللغوية فيفصّل فيها وجوه تصريف هذه الحروف في وجهاتها المطّردة . فإذا نُص في المعجم على استعمال حرف مع فعل من الافعال أُخذ به للافصاح عن الدلالة المعينة للفعل باستعماله . ولا يمنع هذا أن يصرّف في وجوه أخرى باستخدام حروف اطرد جريانها قياساً في وُجُهاتٍ مُحدّدة .وقد يتفق لك استعمال فعل بحرف سماعي وآخر قياسي لقصدين متماثلين .

وقد مثّلت لذلك بأن قولك (أعاون على انشاء المعمل ، وأساعد على ادارة شؤونه) مثلا ، على التعدية السماعية ، لا يمنع من قولك على القياس : (أعاون في إنشاء المعمل وأساعد في ادارة شؤونه) . ذلك أن (في) تستعمل مع ظرف حقيقي كالدار والبيت والمسجد ، كما تستعمل مع ما يتصوّر أو يقدّر له حيّز من ظرف تقديري أو مجازي . قال الإمام أحمد بن عبد النور المالقي في كتابه (رصف المباني في شرح حروف المعاني) : « إعلم أن ــ في ــ حرف جارٌ لما بعده . ومعناها الوعاء حقيقة أو مجازاً . فالحقيقة نحو جعلت المتاع في الوعاء ، ومنه قوله تعالى : أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ــ البقرة/٣٩ . والمجاز كقولك دخلت في الامر وتكلمت في شأن حاجتك . ومنه قوله تعالى : ادخلوا في السّلم كافة ــ البقرة/٢٠٨ ، وقوله تعالى : وتنازعتم في الامر ــ الانفال /٤٣) .

فـ (في) في قولك (أعاون في إنشاء المعمل ، وأساعد في إدارة شؤونه) للظّرفية المجازية أو التقديرية . فـ (المعاونة) انما تأتّت في (الإنشاء) و(المساعدة) انما جرت في (الإدارة) . أما المعاون عليه هاهنا والمساعد عليه فهو(الصعوبة) التي قدر أنهاتعترض الانشاء وتعوق

الإدارة عادة • وقد استغنى عن ذكر (على) بذكر (في) لظهور الغرض بهذه • وقد يكون التقدير في ذلك (أعاون على تذليل الصعوبة في إنشاء المعمل ، وأساعد على تيسير الأمر في إدارة شؤونه) فإذا حذف ما أمكن الاستغناء عن ذكره ، صح قولك (أعاون في إنشاء المعمل وأساعد في إدارة شؤونه) واستقام •

وقد استظهرنا فيما ذهبنا اليه بقوله تعالى : (وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ــ الانفال/٧٢) فإنه على الظرفية المجازية أو التقديرية • ولا يخفى أن المستنصر عليه هاهنا أعداء الدين ، وقد حذف لظهور الغرض بما ذكر • وقد جاء على أصل التعدية السماعية قول الرسول ﷺ « اللهم أعنّي على ديني بدنياي ، وعلى آخرتي بتقواي » والمستعانُ عليه ، في الحق ، كل ما ينأى بك عن الدين أو يصرفك عن الآخرة •

وقد استشهدنا بالحديث (كلُّ سُلامى عليه صَدَقة ، كل يوم يُعين الرجل في دابّته ، يحامله عليها ويرفع عليها متاعَه ، صدقة) • ففي شرح صحيح البخاري للعدوي أن (قوله يحامله •• أي يساعده في الركوب) ، وبالحديث (كلوا وأطعموا وادّخروا ، فإن ذلك العام كان بالناس جَهْد ، فأردتُ أن تُعينوا فيها) • فقد ذكر أن الضمير في (فيها) عائد الى المشقة المفهومة من الجهد ، فيكون تقدير الكلام (فأردت أن تُعينوا الفقراء في المشقة) •

ومن ذلك قول عليّ رضي الله عنه (فمن صَدّق بهذا فقد كذّب القرآن واستغنى عن الاعانة بالله ، في نيل المحبوب ودفع المكروه) •

وفي شرح الحماسة للمرزوقي (١١٧٤) : (واستعن بالصبر في كل

ما تزاوله وتراوده) • ومن هذا القبيل ما جاء في كليلة ودمنة (في باب بعثة برزويه) : « وإنه محتاج الى معاونتهم في ذلك/٣٦ » •ونظيره ماجاء في زهر الآداب وثمر الالباب (٢/٤٥) : « واعتذر إليه في مدحه لغيره »، والاصل (من مدحه لغيره) • وما جاء في كتاب حجج النبوة للجاحظ (وإن كان يرى أنه حاسد في شيء فهو يرى أنه محسود في شيء/١٢٨)، والاصل (وإن كان يرى أنه حاسد على شيء ، فهو يرى أنه محسود على شيء) ، وقوله (وأن مناكحهم مقصورة فيهم ••/١٤٢) والأصل (مقصورة عليهم) •

فإذا عرفتَ هذا فلا بدع اذا استسرفتَ أن يمنع الأستاذ أسعد داغر في (تذكرة الكاتب) قول القائل (يعاونهم في إنشائها ويساعدهم في إدارة شؤونها) ، قال (وتعدية هذيْن الفعلين بـ ــ في ــ خطأ صوابه بعلى) • والصحيح ما ذكرناه وفصَّلنا القول فيه • فإن استعمال ــ في ــ قد أغنى عن استعمال ــ على ــ واستقام بها التعبير •

قال قيس بن الحطيم الأوسي :

وساعدني فيها ابن عمروبنعامر زهـير" فأدّى نعمـة وأفاءها

فقال المرزوقي في شرح الحماسة (١٨٦) : (ويكون المعنى ساعدني في هذه الطعنة ••) • وليست ــ في ــ هاهنا بدلا من ــ على ــ وإنما هي قد أغنت مغناها •

ثم أنكرنا أن يعيب داغر استعمال ــ في ــ في قول القائل (ويبذل عنايته في طبعها) ويوجب استعمال الباء • ونحن لا نعارض تعدية العناية بالباء لكنّا نعتقد صحة قول القائل (في طبعها) على الظرفية المجازية ، والتقدير (يبذل في طبعها عنايته)على حدّ قول الحريري فيمقدمة مقاماته

(وبذلت في مطاوعته جهد المستطيع) .

وقد أنكر الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العلمي العراقي ، على ما جاء في كتاب أغلاط اللغويين القدماء للكرملي ، ما أنكرناه ، لكنه قال : (فقال الناقد : صوابها على إنشائها ، لأنه لم يرَ تعدية عاون في المعاجم اللغوية ، وهي غير مستوفاة البحث ، ولا مستقصاة التحري) . فقلنا في الجواب عنه : (لا وجه ثمة لما عاب به الدكتور جواد معاجم اللغة فيما ذكر ، لأن المعاجم لم تؤلَّف لتبسط القول في القياس المنقاد ، وإنما قامت لتنصَّ على السماع ، بل على ما لا يتأتَّى الاهتداء إليه بالقياس ، قبل كل شيء . وقد تشير الى القياس وتمثل لهلاستبانة وجه من الوجوه، أو التنبيه على ما يقع فيه اللبس أو الخفاء فتكشف عنه . لكنها لاتعاب ولا تُنتَقص ، بالقصور عن الاستيفاء إذا أغفلت أن تستوعي التمثيل للقياس الظاهر في الأصل . وإنما يؤخذ القياس المطَّرد ويعرف مسراه بالاطلاع على ما قرره النحاة في أسفارهم بالبحث والاستقراء) .

هذا وإذا أردت الاحتكام الى المعجم في قول القائل (يعاونهم في إنشائها) لتكون على يقين من صحته وثقة من سداده ، فليس لك إلاّ أن تطلب فيه حرف (في) . قال الجوهري في صحاحه : (في : حرف خافض، وهو الوعاء والظرف ، وما قدِّر تقدير الوعاء . تقول الماء في الإناء وزيد في الدار ، والشك في الخبر) . فـ ــ في ــ في قوله (الشكّ في الخبر) على الظرفية المجازية أو التقديرية ، وهو كقولك (المعاونة في إنشائها) .

(٢)

وقد يتعاقب (في) و (على) على الموضع الواحد ، فلا يعني هذا

أنهما بمعنى ، إذ يكون كلٌّ على ما هو قياسه • فأنت تقول (في الغالب وعلى الغالب) و (في الجملة وعلى الجملة) و (في الأقل وعلى الأقل) و (في الندرة وعلى الندرة) •••

فأما استعمالك (في) فإنه هاهنا على الظرفية المجازية أو التقديرية• فالأصل ، كما مر بنا ، أن تدخل (في) على ما هــو ظرف حقيقي ، لكن العرب أدخلتها أيضا ، على كل ما تصوّرت له حيّزاً فأنزلته منزلة الظرف الحقيقي • قالوا (نظرت في الامر) و (فكرت في المسألة) و(أعنته في مسعاه) • وهم حين قالوا (في الجملة) مثلا قدروا الحيّز في هذا ، كما قدروه في (الأقل) و(الندرة) وهكذا •••

أما قولهم (على الجملة) مثلا فيعني أن الكلام قد بُني على هذا الاعتبار ، ونحو ذلك قولهم (على الأقل) و (على الندرة) وهكذا ••

وغريب ، على هذا ، أن يردّ الدكتور مصطفى جواد قول القائل : (على الأقل وعلى الأعم وعلى الغالب) ويجعل صوابه (في الأقــل وفي الأعم وفي الغالب) • وقد استظهر ببعض ما جــرت به أقلام الأئمة في استعمال (في) في هذا الموضع[1] • وكأن استعمال هذا الحرف في هذا المقام ، مانع من إعمال آخر في مثل موضعه بتقدير آخر •

وأورد الاستاذ جواد من كلام الأئمة قول الرضيّ (يكون المقتضي أمراً خفياً معنوياً ، وما يقوم به المقتضي أمراً ظاهراً جلياً في الأغلب)•وعلق عليه فقال : (فهذا النحوي الكبير قد اتبع الفصحاء في هذه العبارة) • وأردف :(ونيابةُ حروف الجرّ بعضها عن بعض نادرة وليست قياسية)•

---

(١) كتاب (قل ولا تقل / ١١٣) •

والجواب عن ذلك أن نيابة حرف عن حرف إنما تكون اذا استعمل الحرف في موضع ليس من مواضعه المطردة في الأصل، لأنه موضع عرف به حرف آخر . والبصريون على تأويل ذلك وحمله على الشذوذ . فقد جاء في الهمع (٢/٣٥) : (علم مما حكي عن البصريين في هذه الأحرف من الاقتصار على معنى واحد لكل حرف ، أن مذهبهم أن أحرف الجر لا ينوب بعضها عن بعض بقياس . كما أن أحرف الجزم كذلك . وما أوهم ذلك فإما مؤول تأويلا يقبله اللفظ ، أو على تضمين الفعل معنى فعل يتعدّى بذلك الحرف او على النيابة شذوذا ...) . وليس ما نحن فيه، على كل حال ، من قبيل نيابة حرف عن حرف . وكل ما في المسألة أن الرضيّ قد أجرى (في) فيما وضعت له قياساً . فقوله (في الأغلب)على تقدير (في الأمر أو الحكم الأغلب) . و (في) هاهنا للظرفية المجازية أو التقديرية . وقد كان له أن يأتي بـ (على) فيما وضعت له اطرادا أيضا ، ولكن على تقدير آخر ، فيقول (على الأغلب) أي (مبنياً على الأمر أو الحكم الأغلب) أو (مترتباً على ذلك) أو (محمولا عليه) . وكلٌ على بابه . فانظر إلى قول الرضي نفسه في شرح الشافية (١/١٨١) : (وكذا المال المنتفع به على الأغلب) . وإلاّ فأي دليل للأستاذ على المنع ، وكيف يستجيز القطع في هذا بلا حجة ، والجزم بلا بيّنة .

وانظر إلى ما جاء في مقدّمة مختار الصحاح للإمام أبي بكر الرازي (وأما الاسماء فإنا ضبطنا كل اسم يشتبه ، على الأعم والأغلب) . وهذا موضع (على) في أصل الوضع .

وكما تقول (على الغالب) فقد يتفق أن تصرّح بالاصل فتقول (حملا على الغالب) أو (بناء على الغالب) . قال صاحب الكليات أبو البقاء (١٦٣) : « والغاية تدخل في حكم ما قبلها مع حتى ، دون الجار ،

حملاً على الغالب » • وقال (٩٨) : « وقولهم بناء على كـذا ••• أي لأجل البناء أو بانياً أو يبني بناء ••• » •

وأنت تقول (على الأكثر) كما تقول (على الأغلب) • قال الرضي نفسه في شرح الشافية (١/١٣٦) : « وجاء وَزَعَ يَزِع بالكسر على الأكثر » •

وتقول (على الجملة) أيضاً ، كما تقول (في الجملة) ، فانظر الى قول ابن جنّي في الخصائص (٢/٣٩٠) : « فعلى الجملة فكلما ازداد الجزءان اتصالا ، قوي قبح الفصل بينهما » وقوله أيضاً (١/٢٣٦) : « وعلى الجملة فقد كثر منهم تأنيث فعل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنث » • وانظر أخيراً الى ما جاء في أساس البلاغة (وإني لألقاه في الندرة وعلى الندرة أو النَّدَرى) •

هذا وقد عاب الدكتور جواد على المفسّرين أنّهم أهملوا بيان الفرق بين وجهَي الاستعمال في إثْبات (في) وإسقاطها في قوله تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي جنّتي ــ الفجر /٢٩)، وقال : (فالزمخشري على ولعه بالكتب النحوية والبلاغية لم يقل في تفسير ذلك إلاّ : فادخلي في عبادي ، في جملة عبادي الصالحين •• وادخلي جنتي معهم ، فهو لم يتعرّض لاختلاف الوجهين • وأهمل ذلك ابن خالويه في إعراب ثلاثين سورة/١٨٦) ، وأردف قائلا « والوجه عندي أنه لما استعمل ــ ادخلي ــ للظرف المكاني ، وهو الجنة نصبه على الاتساع • ولما استعمل لغير الظرف وهو ــ عبادي ــ جيء بحرف الجر » •

أقول إن الأستاذ جواداً لم يزد على ما قاله الأئمة وفصّلوه شيئاً • ولو أردنا أن نبسط القول فيما ذكروه ونزيد في إيضاحه لقلنا ان (دخل)

إما أن يُستعمل مع ظرف حقيقي كالجنة والدار والبيت والمسجد والمكان، وإما أن يستعمل مع ما يتصوّر أو يقدّر له حيّز من ظرف تقـديري أو مجازي كالأمر والرحمة والعباد .. من غير الأمكنة . فإذا كان الاول جاز حذف الجار ، أو اتفق الثاني امتنع الحذف . وقد اجتمعا في قوله تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) . فقد أُثبتت (في) قبل عبادي إذ قدر حيّز (لجملة العباد الصالحين) على الظرفية التقديرية أو المجازية . وهذا ما حمل الزمخشري أن يقدر في كشافه (مضافاً) فيقول (في جملة عبادي الصالحين) قصد تصوير هذا الحيّز . وهكـذا فعل الرضي في شرح الكافية (٣٢٧/٢) إذ قال : (أي حاصلة في زمرة عبادي) . وقد أُسقطت (في) قبل (جنتي) في الآيـة ، لأن الجنة ظرف من الامكنـة تحقيقاً . وإنما قيل إن حذف الجار فيه على الاتساع لأنه ظرف مختص[1] . ولو كان ظرفاً مبهماً لكان الحذف فيه على القياس كقولك : دخلت أرض الشـام .

ومما جاء على الظرفية التقديرية أو المجازية فوجب فيه إثبات الجار، قوله تعالى (وأدخلناه في رحمتنا / الانبيـاء ٧٥) . قال ابن جنّي في الخصائص (٤٤٢/٢) : « كأنه زاد في أسماء الجهات والمحال اسماً هو الرحمة » ثم قال « إذ صُيِّر إلى حيّز ما يُشاهد ويُلمس ويُعاين » أي اعتدّ لفظ (الرحمة) ظرفاً كما لو أن له حيزاً يُشاهد ويُلمس ويُعاين .

وهكذا قولك (دخلت في الامر) فإنـه على الظرفية التقديرية أو المجازية . ولا بد فيه من إثبات الجار . قال المرزوقي في شرح الحماسة

---

(١) الاصل فيه دخول الجار . قال ابن سيده في المخصص (١٤ / ٧٠) : « الا ان يجيء في شيء من ذلك اتساع فيكون الحرف معه ـ أي مع الظرف المختص ـ محذوفا كما حكاه سيبويه » .

(١١٣١) : « وفي أنهم يقولون دخلت في الامر فيتعدى بفي لا غير » ، أي لا بد من تعديته بـ (في) ، ولا مساغ هنا لحذفها البتة .

أما قولك (دخلت الدار أو البيت أو المسجد) فهو على الظرفية الحقيقية لأنها أمكنة ، ولذا جاز فيها حذف الجار ، لكن الحذف فيها اتساع ، لأن (الدار والبيت والمسجد) ظروف مختصة .قال ابن جنّي في الخصائص حول قولك (دخلت داراً ــ ٢/٤٤٤) « ولا مجاز في هذه المفعولات » أي أنها ظروف حقيقية فهي أمكنة ، وأردف : (ولكن في الأفعال الداخلة إليها مجاز) ، وهذا ما أوجب أن يكون الحذف فيها على الاتساع مجازاً .

وقد اختلف العلماء في مفعول (دخل) هاهنا ، أمنصوب هو على الظرفية تشبيهاً للظرف المختص بالظرف المبهم ، أم على إسقاط الجار اتساعاً ؟ قال سيبويه وبعض المحققين بالرأي الأول (الهمع ١/٢٠٠) وذهب ابن هشام في المغني إلى الثاني (٢/١٣٧) فقال : « وإنما يكون ظرفاً مكانياً مبهماً » وأردف « والصواب أن هذه المواقع ــ أي الدار والمسجد .. ــ على إسقاط الجار توسعاً » . وارتأى آخرون غير هذا وذاك .

أما ما لم يكن مكاناً البتة فلا سبيل فيه الى إسقاط الجار . قال الرضي (٢/٢٧٠) : « فإن كان تعدّيه بنفسه قليلاً نحو : أقسمت بالله، أو مختصاً بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدي إلى الأمكنة . وأما غيرها فـ ــ بفي ــ نحو دخلت في الأمر) . أي أن دخلت إنما تختص في تعديها المباشر بالأمكنة . فإذا كانت مبهمة كان النصب قياساً ، أو مختصة كان على غير قياس . وأما في غير الأمكنة فلا بد من (في) . وهذا ما أتى به الاستاذ جواد حين قال : (ولما استعمل لغير الظرف .. جيء بحرف الجر) !

ودعا الدكتور جواد ، حين اعتقد أنه اهتدى إلى ما لم يسبق إليه ، الى دراسة القرآن دراسة لغوية ودراسة نحوية عوداً على بدء (ففي ذلك نعش العربية من كبوتها ..) أقول إن الدعوة إلى هذا أمر حق . إذ يستصبح بتدبّر القرآن واستبطان نصوصه في الكشف عما أعضل فهمه أو تخريجه من مسائل النحو واللغة ، وفي تصحيحه وتثقيفه ، وهو جدير بالاهتمام خليق بالعناية . لكن الوقوف على ما انتهى اليه السابقون من ذلك والتروئة فيه والغوص عليه ، أمر لا بد أن يتقدّم هذه الدراسة ويوطىء لها .

(٣)

وقد يتعاقب (على) و (الباء) على الموضع الواحد ، فيبقى كل منهما على بابه وقياسه . وقد يكون أحدهما في نحو دلالة الآخر ، أو يفيد معنى غير معنى صاحبه . فأنت تقول (جزيته على فعله ، وجازيته عليه ، وكافأته عليه ،وعاقبته عليه ،وعذبته عليه ،وآخذته عليه ، وحاسبته عليه وأثبْتُه عليه) كما تقول : (جزيته بفعله ، وجازيته به ، وكافأته به ، وعاقبته به ، وعذبته به ، وآخذته به ، وحاسبته به وأثبته به) . وليس استعمال هذه الافعال بعلى ، مانعاً من تصرّفها بالباء بحال من الاحوال .

قال الأستاذ محمد العدناني في معجمه (الأخطاء الشائعة) : « ويقولون آخذه على ذنبه ، والصواب آخذه بذنبه مؤاخذة عاقبه عليه . جاء في الآية / ٢٢٥ / من سورة البقرة : لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم . وقد جاء الفعل : آخذه بكذا ، بمعنى عاقبه على كذا ، سبع مرات أخرى في القرآن الكريم » .

وفحوى كلام الأستاذ أنه اذا تعدّى الفعل في التنزيل بحرف في وجهة ما ، امتنع تصرّفه بحرف آخر في نحو وجهته ، وقال في معجمه : (ويقولون آخذه على ذنبه والصواب آخذه بذنبه مؤاخذة : عاقبه عليه) وليس القول ما قال . والصحيح أن نستهدي آي التنزيل لنقطع بصحة نهج جاء على مثالها في التعبير ، وليس سديداً أن نستنصحها لنمنع بها مثالا جاء على غير نهجها ، ما اتّفق له وجه من العربية وسبيل قاصد من سبلها . وليس بحث القرآن عن عدد المواضع التي أتى الفعل فيها بالباء بشيء قل أو كثر .

فهذا (جزى) و (جازى) . قال صاحب المصباح (جزاه الله خيراً أي قضاه وأثابه عليه .. وجازيته بذنبه : عاقبته عليه) . وفي الحديث : (الصوم لي وأنا أجزي به) . وفي مفردات الراغب : (ويقال جزيته بكذا وجازيته) . وقال ابن القوطيّة (جزيتك جزاء كافأتك بفعلك من خير أو شر) . وقال الجوهري في صحاحه (جزيته بما صنع جزاء وجازيته بمعنى) وفي التنزيل(وجزاهم بما صبروا جنة ــ ١٢) و(جزيناهم ببغيهم ــ الأنعام / ١٤٦) و (جزيناهم بما كفروا ــ سبأ/١٧) . ولم يتعدّ (جزى وجازى) في التنزيل بهذا المعنى بغير الباء . فهل يلزم من تعديهما في هذه النصوص جميعا ، بالباء ، على هذا النحو ، أن يمتنع تعديهما بسواه ، ليؤدّيا ما كانا يؤدّيانه بالباء أو نحواً منه ؟

فانظر إلى ماجاء في (باب السائح والصائغ)من كتاب كليلة ودمنة: (نجزيك بما أسديت الينا من المعروف / ٢٧٣) . وما جاء في (باب بعثة برزويه) : (لنجزيه على ما كان منه / ٤٤) و (فإنه سيُجزى على خلابته ومكره / ٤٥) ، وما جاء في(باب القرد والغيلم) : (أجازيك على إحسانك / ١٩٦) .

وقال ابن الأثير في النهاية حول الحديث (الصوم لي وأنا أجزي بــه) : (لِمَ خصَّ الصوم والجزاء عليه بنفسه عــز وجل ·· وتولَّى الجزاء عليه بنفسه) · فدلَّ هذا أن تعدّي (جزى وجازى) بالباء لــم يمنع من تعديهما بعلى ·

وهذا (كافأ) فانظر إلى ما جاء في كتاب الحجّاب للجاحظ :

وحقي أن تكافيني مزيداً بشكري إذ به نزل الكتاب

وما جاء في باب السائح والصائغ من كليلــة ودمنة / ٢٧٣ / : (لعلي أكافئك بما صنعت إلي من معروف) · وما جاء في موضع آخر منه /٢٧٢/ (فيقوم بشكر ذلك ويكافيء عليه أحسن المكافأة) · وفي الصحاح (وكافأته على ما كان منه مكافأة وكفاء جازيته) · وفي أساس البلاغة (وكافأته بصنعه جازيته) · فكشف هذا أن تعدّي (كافأ) بالباء لم يحُل دون تعدّيه بـ (على) ولا منع منه ·

وهذا (عاقب) فقد قال الجوهري في الصّحاح (وقد عاقبه بذنبه) وجاء في اللسان (وفي الحديث من أصاب من ذلك شيئاً أُخذ به ، يقال أُخذ فلان بذنبه أي حُبس وجُوزي عليه ، وعوقب به) · وهو كلام ابن الاثير في النهاية · فاستبان أنك اذا أردت الكشف عن سبب العقاب عدّيته بالباء · وانظر الى ما جاء في المصباح (وجازيته بذنبه عاقبتــه عليه) · وما جاء في نهج البلاغة (٢/٥٦) : (إن من عزائم الله في الذكر الحكيم ، التي عليها يثيب ويعاقب) ، وفي كتاب (فضل هاشم على عبد شمس) للجاحظ : (ومن لم يزل يعفو عن العمد ، كيف يعاقب علــى السهو) وفي إحدى رسائله الخاصة (فإذا أردت أن تعرف مقدار الذنب إليك ، من مقدار عقابك عليه ، فانظر في علّته /٣١٥) ، تجد أن قولك

(عاقبته على ذنبه) صحيح ، وفي نحو قولك (عاقبته بذنبه) •

أما استعمال (الباء) مع الفعل في قوله تعالى (وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين / النحل ١٢٦) • وقوله عز وجل (ذلك ، ومن عاقب بمثل ما عوقب به ، ثم بُغي عليه ، لينصرنه الله ، إن الله لعفوٌ غفور ـ الحج / ٦٠) ، فليس لكشف سبب العقاب ، وإنما لإظهار طريقة العقاب وحدّه • فليس لمن عُذّب على نحو أن يقتصّ على نحو يتجاوز به حدّ ما عذّب • فمن عَذّب بمثل ما عُذّب ، ثم بُغي عليه بالعودة الى تعذيبه لينصرنّه الله • قال البيضاوي (وفيه دليل على أنّ للمقتص أن يماثل الجاني ، وليس له أن يجاوزه • وحثّ على العفو تعريضاً بقوله : وإن عاقبتم ، وتصريحاً على الوجه الآكد بقوله : ولئن صبرتم لهو خير للصابرين) •

أما (المؤاخذة) فالقياس جواز تعديته بعلى كما عُدّي بالباء • فانظر الى كلام البيضاوي في تفسير قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ، والله غفور حليم ـ البقرة/٢٢٥) ، قال : (حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجدّ ، تربصاً للتوبة) فعدّى (المؤاخذة) بعلى • ونظير هذا قوله في تفسير قوله عز وجل (قال لا تؤاخذْني بما نسيت ، ولا ترهقني من أمري عسراً ـ الكهف /٧٣) ، قال : (لا تغشني عسراً من أمري بالمضايقة ، والمؤاخذة على المنسيّ فإنه يقال رهقه إذا غشيه ، وأرهقه إياه) ، فعدّاه بعلى أيضاً • وهو يعلم حق العلم أن تعديته قد أتت بالباء حيثما اتفق في الآي •

وهذا (حاسب) فقد جاء في التنزيل (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه ، يحاسبكم به الله ـ البقرة /٢٨٥) فعدّي الفعل بالباء •

وجاء في نهج البلاغة (١/١٠٤) : (فما أخذوه منها لها ــ أي ما أخذوه من الدنيا لأجلها ــ أخرجوا منه وحوسبوا عليه ، وما أخذوه منها لغيرها ، قدموا عليه وأقاموا فيه) • وجاء فيه (١/١٥٦) : (بها مرتهنون وعليها محاسبون) فوُصل الفعل بعلى ولم يوصل بالباء •

وهذا (أثاب) ، قال تعالى (فأثابهم الله بما قالوا ــ المائدة /٨٨)• وفي نهج البلاغة (٢/٥٦) : (إن من عزائم الله في الذكر الحكيم التي عليها يثيب ويعاقب ، ولها يرضى ويسخط ••• أن يخرج من الدنيا لاقياً ربّه بخصلة من هذه الخصال لم يتب منها ••) • فثَبَتَ أنك تقول (أثبْتُه بكذا) و(أثبْتُه عليه) •

والذي يتبين بما بسطنا ويتضح بما فصّلنا ، أنّ قولك (آخذته على ذنبه) كقولك (آخذته بذنبه) ، صحيح ، مستقيم ، لا سبيل عليه لآخذ، خلافاً لما ذهب اليه الأستاذ العدناني • ولكن ما موضع الباء هاهنا، وما موضع (على) ؟

أقول إن (للباء) في هذا الموضع دلالتين : الاولى أنها للسبب ، فإذا قلت (آخذته بذنبه) كان معناه (آخذته بسبب ذنبه) • قال ابن هشام في المغني : (الرابع السببية نحو إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل ــ البقرة/٥٤ ، فكلاً أخذنا بذنبه ــ العنكبوت/٤٠) • الثاني: أنها للمقابلة ، وهو الأرجح ، قال ابن هشام في المغني : (الثامن المقابلة ، وهي الداخلة على الأعواض ، نحو اشتريته بألف ، وكافأت إحسانه بضعف وقولهم : هذا بذاك ، ومنه : ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ••)•

أقول إنما استُؤديت (المؤاخذة) بتعديتها بالباء هاهنا معنى المجازاة مقابلة ومكافأة • وعندي أن آي التنزيل على ذلك • فقولك (آخذته

بما فعل) إنما يعني أنك آخذته مؤاخذة تقابل ما فعل • وفي هذه المقابلة معنى المناسبة أو المكافأة • فقولك كافأته على ما فعل معناه جازيته • قال الجوهري في الصحاح (وكافأته على ما كان منه مكافأة وكفاء جازيته)• لكن قولك كافأته بما فعل تعني الى ذلك شيئا آخر • قال الزمخشري في الأساس ، (كافأته بصنعه جازيته جزاء مكافئاً لما صنع) • وفي نهج البلاغة (٢/٣٥) : (ولا تخاطبنا بذنوبنا) • قال الشارح : (لا تخاطبنا أي لا تدعُنا باسم المذنبين ، ولا تجعل فعلك مناسبا لأعمالنا) •

أما (على) في قولك (آخذته على ما فعل) فإنه للسبب • وهو نظير قولك (حاسبته عليه ، وعاقبته عليه ، وجازيته عليه ، ووبخته عليه ، ولمته عليه •••) بل هو كقولك (عذّبته عليه) أيضا • فإذا كان قد جاء في التنزيل (فلم يعذبكم بذنوبكم ــ المائدة / ٢٠) فإن استعمالك (على) مع الفعل قد جاء على قياس أيضا • ففي نهج البلاغة (٢/٣٢) : (ولا تأمن على نفسك صغير معصية ، فلعلّك معذّب عليه) •

وخلاصة القول أن النصّ على تعدية (المؤاخذة) بالباء ، لم يمنع من تعديته بعلى كما رأيت • فلا وجه للنأي عنه أو الاعتراض عليه ألبتة •

(٤)

وقد يتعاقب (على) وَ (اللام) على موضع ، فتقع (على) موقعها سماعاً ، ويتفق أن تأتي (اللام) في معنى (على) أو ما يخالف معناها ، على وجه من القياس •

قال الأستاذ أسعد داغر في (تذكرة الكاتب) : (ويقولون هذا مما يؤسف له ، وهو شائع كل الشيوع ، فيعدّون ــ أسف ــ باللام ،

ولم يسمع تعديته عن العرب إلا بعلى) . وقال الدكتور مصطفى جواد في كتابه (دراسات في فلسفة النحو ..): « فإنه يقال أسف على الانسان وعلى الشيء ، لا أسف لهما » . وخالفهما الأستاذ محمد العدناني في كتابه (معجم الاخطاء الشائعة) فأتى بما يشهد بتعدية الأئمة للفعل باللام ، كقول أبي عليّ القالي في نوادره : (فوجد زوجته الثانية قد ماتت حزناً عليه وأسفاً لفراقه) .

والصحيح أنه إذا عُدّي (حزن وأسف ..) بعلى سماعاً ، وأنت تقصد أن تذكر الامر الذي كان الحزن أو الاسف بسبب فقده أو فوته، فإن لك أن تعدل الى نهج آخر تقول به على القياس والاطّراد : (حزنت لفقد فلان وأسفت لفراقه) أي من أجل ذلك . قال أبو علي المرزوقي في شرح الحماسة (١٥٨) : « لا آسف لما أرى من الحرمان أسَفَ من يَبكي ويُبكي غيره » ، وقال : « الصدر من البيت تحسُّر لما أصاب الفقراء واليتامى بعد موته »، وقال (٨٨٦) : « وهذا الجزع الذي نهاها عنه ليس يريد به الحزن لفقده ، وانما يريد الحزن لسلامة الواتر » .

وقال مهيار ، وقد استشهد بقوله المعجم الكبير ، على تعدية (أسف) باللام :

أسفت لحلم كان لي يوم بارق فأخرجه جهل الصبابة من يدي

ومعناه أن الشاعر قد تحسّر من أجل حلم كان له ثم خرج من يده، فبات يتلهف لفقده . وفي محاضرات الادباء (٣/٣٨) :

اذا أبصروا حالي ولم يأسفوا لها ولم يأنفوا منها أنفت لهم مني

أوليس عجباً أن يلحّنوا قول القائل (أسف له) ، وهو القياس المنقاد في استعمال اللام، وأن يحتاج هذا إلى دليل يسدده وشاهد يثبته؟

وإنما نذكر الدليل للأنس به ، لا لدعم القياس وتصويبه •

وأنت تقول على الأصل (بكيت عليه) ، لكنك تقول على القياس (بكيت له) • قال العباس بن الاحنف :

فما بكيت ليوم منك أسخطني — إلا بكيت عليه بعدما ذهبا

وقال النابغة :

ألا أيها الباكي لأحداث دهره — تحملْ على مايحدث الدهرُ فاصبر

فإن أنت لم تصبر لما كان جائياً — وأبصرتَ تنكيراً لذاك فأنكرِ

وأنت تقول (صبرت على البلاء واصطبرت) ولكنك تقول أيضاً (صبرت لما أصابني منه واصطبرت) • وعليه قول النابغة كما رأيت (فإن أنت لم تصبر لما كان جائياً) • وقالت امرأة من بني عامر :

سيتركها قوم ويَصلى بحرّها — بنو نسوة للثكل مصطبرات

قال المرزوقي في شرح الحماسة (٧٤٩) : (وقد تعوّد الثكلَ أمهاتهم ، فلا يجزعن لقتلهم ، وألف الأيْمَة نساؤهم فلا يحزنّ لموتهم • ومعنى للثكل : من أجله) ، وأردف : (وهذه اللام في هذا الموضع قد تؤدي معنى على فاعلمه) •

هذا وقد يكون للام هاهنا شأن آخر • قال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى : (فاعبده واصطبر لعبادته ــ مريم /٦٥) : (خطاب للرسول ﷺ مرتب عليه ••• أي لما عرفت ربّك فإنه لا ينبغي له أن ينساك ••• فأقبل على عبادته واصطبر عليها) فأوقع اللام موقع على ، كما فعل المرزوقي • على أنه أردف : (وإنما عُدّي باللام لتضمنه معنى الثبات للعبادة فيما يورد عليه من الشدائد والمشاق ، كقولك للمحارب:

اصطبر لقرنك) • وعندي أن لا بأس بحمل هذا المعنى على التضمين • ذلك أن للصبر وجهين ، فهو احتمال للشدة من أذى أو حرمان أوحبس، وهو مثابرة على هذا الاحتمال دون جزع أيضا • فإذا شئت الالحاح فيه على هذا ، ضمّنت (صبر) معنى (ثبت) فقلت : صبرت لقرني ، أي صبرت على الشدة ثابتاً لقرني) • قال أبو حيان في البحر المحيط حول قوله تعالى (فاعبده واصطبر لعبادته) : (وعُدّي فاصطبر باللام على سبيل التضمين ، أي ثبت بالصبر لعبادته لان العبادة تورد شدائد فاثبت لها ، وأصله التعدية بعلى ، كقوله تعالى : واصطبر عليها) •

وفي (صبر له) قول أبي تمام :

أتصبر للبلوى عزاء وحسبة فتؤجر أم تسلو سلوّ البهائم

ومما جاء في نهج البلاغة (٣/٩٠) : (وأنصفوا الناس من أنفسكم ، واصبروا لحوائجهم ، فإنكم خزان الرعيّة) ، وفي محاضرات الادباء (٢/٢٣٩) : (المتحمّل للشدائد ، الصابر لها) •

على أنه اذا كانت تعدية (حزن) و (أسف) باللام تؤدّي مؤدّى تعديتهما بعلى اذا ذكر الامر الذي كان الحزن أو الاسف لفقده أو فوته ، كقول المرزوقي (٩٨٩) : (ولا شيء من أعلاق المنى يُحزن له اذا أُفيت) ، فليس الحال كذلك اذا ذكر الانسان الذي كان مصدر الحزن وموضع الاسف • فقولك (حزنت على الرجل) شيء ، و(حزنت له) شيء آخر • ف (حزنت لفلان) بمعنى رققت له وعطفت ، وهو غير حزنت عليه • فانظر الى ما حكاه الراغب في المحاضرات (٤/٥٠٨) (ولما مات ذر بن عمر بن ذر ، قام أبوه على قبره فقال : يا ذر شَغَلَنا الحزن لك ، عن الحزن عليك ، فليت شعري ما الذي قلت ، وما الذي قيل لك ؟ اللهم

إنك قد ألزمته طاعتك وطاعتي ، فإني قد وهبت له ما قصَّر فيه من حقي، فهب لي ما قصَّر فيه من طاعتك • اللهم ما وعدتني من الأجر على مصيبتي به فقد وهبته له فهب لي من فضلك) • فكأن حزنك على الرجل توجُّع عليه وجزع ، فهو انفعال ليس غير ، أما حزنك له فهو رثاء لحاله وعطف عليه واهتمام بأمره ومصيره ، فهو انفعال وفعل • وقد جاء في الأساس (هؤلاء حزانتك أي أهلك الذين تتحزن لهم وتهتم بأمورهم) ، وتحزَّن في الاصل ، صار حزينا •

أقول وليس كذلك (حزنت لفقده ، وعلى فقده) فإن اللام هنا في موضع على كما قال المرزوقي في شرح الحماسة •

وفي اللغة (أسيَ عليه اذا حزن) • قال الفيومي (وأسيَ أسىً من باب حزنَ فهو أسيٌّ مثل حزين) • وفي الصحاح : (وأسِيَ على مصيبته بالكسر يأسى أسىً أي حزن • وقد أسيت لفلان أي حزنت له) فأنت تقول (أسيت عليه كحزنت) ، لكنك تقول (أسيت للرجل إذا حزنت له أي رققت له فشغلت بأمره) • فانظر الى ما حكاه الراغب في المحاضرات (٥١٦/٤) : قال الموسوي :

يموت قوم ولا يأسى لهم أحدٌ   وواحدٌ موته همٌّ لأقوام

أو ليس فحواه : (يموت قوم فلا يهتمّ لموتهم أحد ، ويموت فرد فيهتم به أقوام) •

وهذا (جزع) ، فإنك لا تكاد تظفر بنص معجمي يبين عما يصرّف به من الحروف • وغالب ما نصّوا عليه أن الجزع نقيض الصبر • ولكن اذا تعرفت معناه دلَّك على أنه الحزن والخوف كما في النهاية • أو هو الحزن يصرف الانسان عما هو مصدره ويقطعه عنه ، كما في المفردات •

وفي المصباح (جزع الرجل اذا ضعفت منّته ــ أي قوته ــ عن حمل ما نزل به) وهو نص العباب • وفي اللسان (الجَزوع ضد الصبور على الشر ، والجزع نقيض الصبر) • وعلى هذا تقول : جزعت على فلان إذا حزنت • ففي محاضرات الأدباء (٤/٥١٢) : (وقد تُوفي له أخٌ فاشتدّ جزعه عليه) • وقال الشاعر (٤/٥١٧) :

أيا شجر الخابور مالك مورقاً كأنك لم تجزع على ابن طريف

وتقول جزعت على ما أصابني • ففي المحاضرات (٤/٥٠٤) : (إن كنت جازعاً لما أُفلت منك ، فاجزع على ما لم يصل إليك) وفي شرح الحماسة قال المرزوقي (٨٥٨) : تبرّؤ من الجزع على الرزء) •

وتقول جزعت لما حدث ، كما مر بك في قوله (ان كنت جازعاً لما أفلت منك) • وقد قال الشاعر (٣/٣٣٥) :

جزعت للشيب لمّا حلّ أوّله فجاءني حادث أنساني َ الجزعا

ولكن ، ما الذي يعنيه قولك (جزعت لفلان) أفيعني (جزعت على فلان) ؟ الذي أراه أن اللام ليست هاهنا في منزلة على ، فقولك جزعت له مؤداه رققت له وتوجّعت اهتماماً بأمره ومبالاة له ، كقولك (حزنت له) • فانظر الى قول قراد بن سُلْمِيّ بن ربيعة :

أولئك لو جزعت لهم لكانوا أعز عليّ من أهلي ومالي

والمعنى على ما ذكره ابن جنّي في التنبيه : (لو جزعت لهم لكنت معذوراً في ذلك لانهم أعز عليّ من أهلي ومالي) • وقال أبو علي المرزوقي في شرح الحماسة (١٠٠٤) : (لو أعطيت الجزعَ حكمه لكان حالي حينئذ بخلاف حالي الساعة ، ولكان لي عذر في ذلك ، لأنهم أعز علي من أهلي ومالي ••) • وقد يسأل المرء عن الجزع لمن فقَدَ

فيظهر الغدر منه ، اذ لا يعقل أن يجزع أو يحزن إلا لعزيز . ولا يسأل عن الجذع على من فقد ، أياً كان الذي فقد . وثمة (شجِيَ) كحزن وزناً ومعنى . ففي المصباح (شجي الرجلُ يشجى شجى من باب تعب حزن ، فهو شجٍ بالنقص ، وربما قيل على قلة شجيٌّ بالتثقيل ، كما قيل حَزِن وحزين) . وتقول تشاجيت . ففي أساس البلاغة (وتشاجت فلانة على زوجها : تحازنت عليه) . وانظر إلى قول أبي تمام :

لاتشجينَّ لها فإن بكاءها ضَحِكٌ وإن بكاءك استغرام

ف (شجي له) قد جاء بمعنى (حزن له) .. وفي قول الشاعر (لا تشجينَّ لها) معنى (لا تبالينَّ بها) !

ويبدو الفارق جلياً بين (غضبتُ على فلان) و (غضبتُ له) . فغضبتُ عليه معناه سخطتُ ، أمَّا غضبتَ له فمؤداه أنَّك غضبت من أجله ، فاذا غضبت لرجل فقد اهتممت به وانتصرت له وكان غضبك على من أسخطه . وقيل (غضب به) بمعناه إذا كان المغضوب له ميتاً ، والباء هنا للسبب كما جاء في (الجنَى الداني للمرادي) وقد جاء في أساس البلاغة (وللشماخ :

وقد أتاني بأن قد كنت تغضبُ لي ووقعـة منك حقٌّ غير إبراقِ
فسرَّني ذاك حتى كدتُ مِن فرحٍ أساور الطود أوأرمي بأرواق[1]

وجاء في محاضرات الأدباء للراغب (٢٣٦) : وغضب الرشيد على رجل فقال له جعفر : غضبت لله فأطع الله في غضبك بالوقوف إلى حال التبيُّن ، كما غضبت له) . وجاء في شرح الحماسة للمرزوقي قول قراد ابن عباد (٦٧٠) :

---

(١) رمى بأرواقه على الدابة أي ركبها وعلاها .

إذا المرء لم تغضب له حين يغضب فوارسُ إن قيل اركبوا الموت يركبوا
ولم يَحْبُه بالنصر قومٌ أعزَّةٌ مقاحيم في الامر الذي يتهيَّبُ
تهضَّمه أدنى العداةِ ولم يزلْ وإن كان عِضّاً بالظلامة يُضرب

أي إذا غضب المرء ولم ينتصر له فوارسُ يطلبون الموتَ وأعزةٌ مقاديمُ لا يخشَون الصعبَ ، ظلمه أدنى العداة ، ولو كان أهلا للقتال .

ومما جاء فيه استعمال اللام نقيض استعمال على (بخّر) بالتضعيف . قال الزمخشري في أساس البلاغة (ويقال بخّرت لنا : طيبت ، وبخّرت علينا تنّنت ، وأرادت أن تبخّر لنا فبخّرت علينا) وكأن الأول من رائحة البخور ، والثاني من (البَخَر) بالتحريك وهو الرائحة النتنة الخارجة من الفم . ففي المصباح : (بَخِرَ الفَمُ بَخَراً من باب تعب أنتنت ريحه) . ومثله (تعصَّبت له) و (تعصَّبت عليه) .

هذا وقد قالوا (لامهُ على فعله) فاستعملوا فيه (على) . كذا نصّ المعاجم قال صاحب المصباح (لامه لوماً من باب قال عذله فهو ملوم على النقص) . ولم يمنع هذا أن تستعمل فيه (اللام) فتقول : (لمته لما أقدم عليه) . واللام فيه للتعليل ، ومؤدّاه لمته من أجل ذلك . ففي اللسان (يكرم إكراماً يلام من أجله) وفي التاج (يكرم إكراماً يلام لأجله) . ولا سند لما أنكره الاستاذ أسعد خليل داغر في تذكرته من قول القائل (لمته لما فعل) . فأنت تقول : علام لمته ، ولِمَ لمته ، وفيم لمته ، وبم لمته ؟ كل ذلك صحيح . وقد يكون (الملوم له) غير (الملوم عليه) ، كقولك (لمته على فعلته لقبحها وفحشها) و(لمتك على ما كان لما قد يجر عليك من العار فيغضّ من مكانتك ويضع من قدرك) . وقد تغني اللام فيما سلف مُغنى على ، لو قلت : (لمتك لقبح ما فعلت) و(لمتك لما قد تجرّه فعلتك من العار ...) .

وأنت تقول (استحق فلان على فعلته اللوم والعذل) ، لكنك تقول : (استحق فلان لفَعْلته ، اللومَ والعذلَ) . قال المرزوقي (٧٦٦) : (فعدّت امرأته تلك الفعلة منه ، وما اتفق عليه ، سفهاً وذنباً، يستحق لهما اللوم فطفقت باكرة عليه تعجّزه وتؤنبه) .

* * *

ولنعد الى ما كنا بسبيله من تعدية (أسف) . فاذا قلت (أسفت من حسدك إياي) ، أفكنت ترجو أن تنصّ معاجمنا على (أسف منه) لترتاح الى سداده وتسكن الى صوابه ؟ فقد جاء في محاضرات الأدباء (٤/٣٩٤) قول الشاعر :

وقد يأسف المرء من فوت ما   لعلّ السلامة من فوته

وقول الشاعر (٤/٤٩٩) :

فلا تجزعن من موته وهو ناشىء   ولاينكرنْ هذاك من جرّب الدهرا
فكل طويل المجد يقصر عمره   كذاك سباع الطير أقصرها عمرا

وقول الشاعر (٣/٢٨٧) :

لا تجزعنّ من الهزال فطالما   ذُبح السمين وعُوفي المهزول

وجاء في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (٩٦١) :

بكت دارهم من فقدهم فتهللت   دموعي فأيّ الجازعين ألومُ

وجاء فيه قول أبي الطمحان القيني :

وقبل غد يا لهف نفسي على غد   إذا راح أصحابي ولست برائحِ

قال المرزوقي (١٢٦٦) : (يُروى يا لهف نفسي من غدٍ .. وهو أتلهف من غد) . و(من) في كل ذلك (للتعليل) كما هو شأنها . قال

صاحب المغني (١٤/٢) في معاني (من) : (الرابع التعليل) . ومما مثل له قول الفرزدق في مدح علي بن الحسين بن علي كرّم الله وجوههم.

يُغضي حياءً ويُغضى من مهابته فلا يكلَّم إلا حين يبتسم

ومثال آخر : تقول على الأصل (حسدت فلانا على نعمته وفضله) ولكنك تقول إلى ذلك (حسدت فلانا لنعمته وفضله) . فقد جاء في محاضرات الأدباء قول الشاعر :

لا ينزع الله عنهم ماله حسدوا

أي ما حسدوا من أجله أو بسببه ، وهو ما حُسدوا عليه .. وفي المحاضرات (المحسود لفضله) أي من أجل فضله ، وهو المحسود عليه.

هذا وأنت تقول (جزع فيه وبه) كما تقول (صبر فيه وبه) . قال المتنبي :

أجد الحزن فيك حفظاً وعقلا وأراه في الخلق وعراً وجهلا

وجاء في شرح ديوان المتنبي المنسوب لأبي البقاء العكبري (١٢٤/٣) : (قال الواحدي المراد بالعقل الاعتبار بمن مضى ، فإن العاقل إنما يحزن بالميت اعتباراً به ، وعلماً أنه عن قريب يتبعه . وحُزنُ غير العاقل إنما يكون خوفا من الموت ، وهو جهل لأنه ميت لا محالة وإن حَزن) . وقال أبو البقاء : (والمعنى إنما تحزن على من تُصاب به ممن أحبَّك ، حفظاً لذمتهم ورعاية لخدمتهم وإنصافاً وعقلا ووفاء وكرماً ، وأراه في غيرك خوفاً وجزعا وجهلا) . ومما جاء في (تعدية جزع وحزن) ، قول المرزوقي (٨٠٤) : (وإنهاء ما يقاسونه من الجزع فيهم) وقوله : (أو أحزن في إثر فائت أو أجزع بتولي مُدبر) . وقوله : (وقوله أولئك لو جزعت لهم لكانوا ... إقرار بأنه لم يوفّ الجزع فيهم حقه) .

وحكى الراغب في المحاضرات (٥٠٧/٤) عن خالد بن صفوان قوله (صبرك في مصيبتك أحمدُ من جزعك ، وجزعك في مصيبة أخيك أحمدُ من صبرك) .

وقال المرزوقي (٨١٧) : (فيشقى بالجزع له وفيه) .
ولك أن تقول (حزنت إثر فائت) كما تقول : (في إثر فائت) لانه على الظرفية ، قال شاعر من كلب : فآليت آسى بعدهم إثرَ هالك .

قال المرزوقي (١٠٧٦) : (وقوله فآليت آسى بعدهم يريد حلفت لا آسى بعدهم في إثر هالك ، فحذف لا ، ولم يَخَف التباسه بالواجب[1] .. والمعنى أن خَوفي كان فيهم ، وإذ قد أصبت بهم فإني لا أجزع لفائت .. وقوله إثرَ هالك .. انتصب على الظرف) . وانظر إلى قول هشام بن عقبة العدوي :

فلم تُنسني أوفى المصيباتُ بعده ولكن نَكْءَ القرح بالقرح أوجع

قال المرزوقي (٧٩٥) : (ونبَّه بهذا الكلام على أن الجزع بأوفى، لمْ يُزل ما تعقَّبه من المصيبات ، ولكنه زاده اشتداداً) ، وأردف (فالهلع بموت أوفى وقد أُمِدَّ بمصاب آخر يكون أتمّ وأكمل) .

ويتحصل من كل ذلك أنك تقول أسفت على فلان إذا حزنت عليه أو غضبت ، وأسفت على أمر أو شيء اذا تلهَّفت أو تحسرت أو ندمت عليه . وأسفت لفلان إذا حزنت له أو غضبت ، وأسفت لأمر اذا أسفت لأجله ، وأسفت مما جرى أي بسببه .

هذا وغريب ألاّ يعرض أحد من النقاد للفرق بين قولك (أسفت

(١) الواجب خلاف المنفي .

للرجل) و (أسفت عليه) بعد أن ثبت له صحة القولين على وجه من الوجوه ، وغريب ، إلى هذا ، أن يقول الاستاذ العدناني : (وانفرد المعجم الوسيط بقوله : أسف له تألّم ونَدِم ، دون أن يذكر المعجم أن مجمع القاهرة وافق على ذلك .. ثم أصدر المجمع نفسه الجزء الاول من المعجم الكبير وقال فيه : أسف له أسفا وأسافة تألم وندم واستشهد بقول مهيار : أسفت لحلمٍ .. ، ونحن لا نستطيع الاعتماد على قول شاعر طوق الحمامة :

فيا عجبا من آسف لامرىء ثوى وما هو للمقتول ظلماً بآسف

لأن الضرورة الشعرية قد تكون السبب في الإتيان باللام بعد آسف ، بدلا من على ، ولكنا نعتمد على قول المعجم الكبير وأبي على القالي) .

ذلك أن الجواب عما جاء من وجهين . الأول أن في نص المعجم الكبير (أسف له: تألم وندم) إجمالا يوجب اللبس . وهو معجم حديث أحق بالتبيين وأخلق بالتوضيح . فإذا قلت (أسف للرجل : تألم) فهو سائغ : أو قلت : (أسف لما فرط منه : ندم) فهو صحيح أيضا . أما الجمع بينهما في إجمال قوله (أسف له : تألم وندم) ففيه نظر . اذ لا يصح أن يكون أسفك لرجل ، أو لفقد شيء ، ندماً .

والثاني : أن قولك : (أسف له) عربي فصيح على كل حال . وليس هو في حاجة الى مجمع يُقرّ صوابه ويؤكّد صحته . ولسنا نفتقر في مثل هذا الى التوقف لاتباع المسموع ، فاستعمال (اللام) فيه قياس منقاد لا شأن فيه للسماع كما أسلفنا . فأسفت له كتأسف له وحزنت له وغضبت له وجزعت له وأسيت له وصبرت له واصطبرت له

وتوجعت له •• كله جائز ، جار على القياس • وليس في سكوت معاجمنا عنه ، على ما ألفتهُ ودرجتُ عليه ، إغفال أو إهمال • بل الإغفال أن يقال (أسفت للرجل وعليه) ولا يشار الى فرق ما بينهما ، كماأوضحناه• وقد أردف الأستاذ العدناني : (ونعتمد أيضا على رأي ابن جنّي الذي أفرد بحثاً رائعا في الخصائص عن استعمال الحروف بعضها مكان بعض• ويجيز لنا أن نقول : أسف عليه وأسف له ، راجع مادتي ، لا يخفى على القراء ، وأعتقد ، في هذا المعجم) •

أقول لا أظن بين قولنا (أسفت عليه وأسفت له) وما عقده ابن جني من الكلام على استعمال الحروف بعضها مكان بعض في الخصائص (٢/٣٠٦ ــ ٣١٥) نسباً أو صلة أو لحمة • فالباب الذي جاء به ابن جنّي وبسط القول فيه قد قصره على ما أسموه بحمل الكلام على المعنى أو التضمين • وليس ما أتينا به هاهنا ، في شيء من هذا القبيل • ذلك أن كلامنا في صحة (أسف له) وفي معناه ، اجراء لما عليه (اللام) في كتب النحو ، وانفاذ لما خصَّت به ووُضعت له باستقراء كلام العرب ، على ما هو مفصَّل في المظان •

(٥)

ويتعاقب (على) و (اللام) فيكون لكل وجهته ودلالته • تقول حفظت الشيء له وحفظته عليه • أما الأول فمعناه أنك أثبتَّ الشيء له وأبقيته على حاله • وأما الثاني فعلى معنى أمسكته وأبقيته عليه بالتفقد والحراسة والتعهّد والرعاية ، دون أذى من تلف أو هلاك أو فوت أو ضياع • فإذا أردت أن تذكر ما يمكن أن يفسد عليك هذا الحفظ عدَّيت بـ (عن) فقلت حفظته عن الابتذال ، متى كنت تحاول أن تبعده

عنه . قال صاحب المصباح (صنته عن الابتذال) ، وقال المرزوقي (٥٣٧) : (وحفظتها عن التبذل) . ولك أن تحل (من) محل (عن)، متى كنت تبغي أن تقي الشيء من أذى أو تمنعه من شر ، على حد قوله تعالى : (وحفظناها من كل شيطان ـ الحجر /١٧) .

وغريب ، على هذا ، أن يمنع الدكتور مصطفى جواد في كتابه (دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم) : (حفظ له الشيء) ويوجب مكانه (حفظ عليه الشيء) . وقد عاب على الشيخ رؤوف جمال الدين قوله (حقوق الطبع محفوظة للمؤلف) ، فقال : (والفصيح بل الصواب محفوظة على المؤلف . يقال حفظ فلان عليه الشيء حفظاً ، فالشيء محفوظ عليه) . واستظهر بكثير من كلام الأئمة شعراً ونثراً .

وأنت تعلم أنه اذا ثبت لك بالبيّنة المقنعة صواب قولك (حفظ عليه الشيء) فكنت منه على بيّنة ، فقد تتناصر الادلة الواضحة أيضا على سداد قولك (حفظ له الشيء) فتكون منه على يقين جازم، ولكل وجهة ودلالة . ولا يمنع ثبات الأول واستفاضته ، جودة الثاني واستقامته . فقولك (حقوق الطبع محفوظة للمؤلف) معناه أن حقوق الطبع ثابتة له . فالحفظ جارٍ في ثبات الشيء وإثباته . قال أبو حيان التوحيدي في مقابساته (الحفظ ثبات صور المعقولات والمحسوسات في النفس) ، وقال الجرجاني في تعريفاته : (الحفظ ضبط الصور المدركة) .

قال صاحب اللسان : (ويقال استحفظت فلاناً مالاً إذا سألته أن يحفظه لك) .وجاء في نهج البلاغة (٣/١١) :(واحفظ لله ما استحفظك

من حقه فيهم ، واجعل له قسماً من بيت مالك) • فاتفقت تعدية (حفظ) فيهما باللام • وقال المرزوقي في شرح الحماسة (٥٥٧) : (وحفظ لها وعليها مياهها وبلادها ومراعيها) ، فعدّى باللام وعلى ، ودلّ بهذا أن لكل وجهته ودلالته • وقال مسكين الدارميّ على ما حكاه صاحب المحاضرات (٣/٢٣٢) :

فإني سأُخلي لها بيتها فتحفظ لي نفسها أو تذر

واستعمال اللام في كل ذلك قياس منقاد لا حاجة به الى حجة من سماع أو دليل من نص • قال الشيخ نصر الهوريني في شرح ديباجة القاموس(ومُودِع بالضم اسم فاعل من أودعه الشيء جعله عنده وديعة يحفظه له) ، أفكنت تحتاج الى سماع يقرّ قولك (حفظت له الوديعة)، أو اجتهاد يسيغ لك ما ينتجه القياس ؟ أفليس من القياس أن تقول حين تحفظ شيئاً من أجل صاحبك (حفظت له الشيء) ؟ وانظر الى قول ابن الأثير في النهاية (يريد أن القراءة التي تجهر بها •• يكتبها الملكان ، واذا قرأتها في نفسك لم يكتباها، والله يحفظها لك ولا ينساها، ليجازيك عليها) • وقول البيضاوي في تفسير قوله تعالى (فطوّعت له نفسه قتل أخيه فقتله ـ المائدة /٣٣) : (فسهّله له ووسّعه ، من طاع له الموقع اذا اتسع ••• ، وله ، لزيادة الربط ، كقولك : حفظت لزيد ماله) !

ومن العجب أن يُقر جواد استعمال (اللام)مع (حفظ) في صورة مجازية واحدة ، وينكر ما عداها ، فقد ارتضى قول القائل (أحسنتُ الى فلان فحفظ لي ذلك) أي ذَكَرَه • أفليس هذا مبنياً على معنى الاثبات والضبط للفعل أصلا • تقول (حفظت لك العهد) اذا أثبته بالبرّ والوفاء • قال صاحب المفردات : (الحفظ يقال تارة لهيئة النفس التي بها يثبت ما يؤدي اليه الفهم ، وتارة لضبط النفس ، ويضاده

النسيان • وتارة لاستعمال تلك القوة فيقـال : حفظت كذا حفظاً ثم يستعمل في كل تفقد وتعهّد ورعاية) • فما بال الأستاذ يسيغ هذا الذي ذكره من حفظ الصنيع لفاعله ، وينكر حفظ الحـق لصاحبه ، والذي يحدث اليقين بما قلناه أن استعمال الـلام في ذلك مقيس مطرد • وإنما نسوق الشاهد ونبتغي الدليل ليسلكنا الى القناعة والارتياح •

أما قولك (حفظت عليه الشيء) فيعني أنك أمسـكت الشيء وحبسته وأبقيته دون فوت أو ضياع أو هلاك ، وهذا يؤدّيك أن تأخذه بالتفقد والحراسة والتعهّد والرعاية • ففي اللسان (وقد حفظ على خلقه وعباده مايعمْلون منخير أو شر)أي أمسكه عن الضياع والنسيان فأحصاه عليهم • قال صاحب اللسان : (الحفظة الذين يحفظون الاعمال ويكتبونها على بني آدم من الملائكة) •

ومن شواهد الأستاذ جواد ما جاء في نهج البلاغة (٣/٢١٧) : (وسأله رجل أن يعرّف الايمان ، فقال عليه السـلام : إذا كان الغد فَأتِني حتى أخبرك على أسماع الناس ـ فإن نسيت مقالتي حفظهـا غيرك ، فإن الكلام كالشاردة ينقفُها هـذا ـ أي يصيبها ويُخطئها هذا) • وهو على المعنى الذي ذكرناه ، فإذا حضـر الناس مقالة علي ـ ع ـ في تعريف الإيمان ، أمسكوها أن تضيع أو تذهب على السائل ، فذكروها له إذا نسيها أو أخطأها • ومن ذلك قول زين العابدين علي بن الحسين ـ ع ـ : (اللهم احفظ عليَّ سمعي وبصري إلى انتهاء أجلي) أي أبقهما عليَّ وأمسكهما عن الذهاب • ومنه ما جاء في الحديث (مَنْ رجلٌ يحفظ علينا الفجرَ لعلنا ننام ؟ قال بلال : أنا يا رسول الله أحفظه عليك) فإنه على معنى أنا أمسك عليك صلاة الفجر من أن تفوت •

هذا وقد جاء في نهج البلاغة (١/١١٧) : (حافظاً على عهـدك

ماضياً على انفاذ أمرك) فدلّ هذا على جواز قولك (حفظت على الشيء) إذا حافظت عليه ، ولم أره في معجم •

وجاء في التنزيل(وربّك على كل شيء حفيظ ـ سبأ /٢١) ،فقال الزمخشري في تفسيره : (مُحافظ" عليه ، فعيل ومفاعل متآخيان) ، فهو لم يحمل الآية على قولهم (حفظ على الشيء) ، بل قدّر حفيظاً الدالّ على كثرة الحفظ ، لانه فعيل للمبالغة من فعل متعدّ ، كمحافظ الدالّ على موالاة الحفظ والمواظبة عليه ، فتآخيا ، فجــاء حفيظ على الشيء كمحافظ عليه • وهكذا جعل (حسيباً) في قوله تعالي (إن الله كان على كل شيء حسيباً ــ النساء /٨٥) على تقدير : يحاسبكم على كل شيء • وفعيل هنا إما لايقاع الحدث صيغة مبالغة ، وإما للثبوت قد أشرب معنى الصفة المشبّهة • وجاء في اللسان : (يقال فلان حفيظنا عليكم ، وحافظنا) فيكون الحفيظ هاهنــا مبالغة أنزلت منزلة الصفة المشــبهة على جهة الثبوت ، و (عليكم) متعلق بمستقر محذوف • وعلى ذلك قوله تعالى (الله حفيظ عليهم ، وما أنت عليهم بوكيل ــ الشورى /٦) • وهكذا جاء (حافظ) في قوله تعالى (وإنّ عليكم لحافظين ــ الانفطــار /١٠) ، فإنه على معنى : ان عليهم من يحفظ أعمالهم ، كما جاء في البحر المحيط• وجاء (حافظه) كـ (حفظه) أيضا • قال المرزوقي في شرح الحماسـة (٥٨٥) : « فلم يراعوا ذمة ولم يحافظوا حرمة »، وقال (٧٤٠): « واذا حافظنا الحقوق وراعينا الوسائل » ، ولم أره في معجم • وقــد ذهب الشنتمري في (حافظه) الى أنه على حذف الجار ، على ما جاء في شرح شواهد الكتاب (٩٧/١) •

★ ★ ★

ونحو من ذلك قولك (وفّرت له الشيء بالتشديد اذا أتممته ولم

تنقصه ، فتوفر هو اذا تحصَّل دون نقص) وهو كقولك (وفرته بالتخفيف ، اذا أكملته ولم تنقصه ، فاتّفر هو أو وفر) •

فمن النقاد من قصر (توفَّر) على صورة مجازية واحدة جاء بها الصحاح والتهذيب واللسان والمصباح والتاج والأساس •قال الزمخشري: (ومن المجاز ••• توفّر على صاحبه إذا رعى حرماته ، وتوفرَّ على كذا كان مصروف الهمة إليه) ، فوقفوا عند هذا النص ، ولم يجاوزوه ، فأنكروا ما عداه ، كما فعل الاستاذ أسعد داغر في تذكرة الكاتب ، والاستاذ محمد العدناني في معجمه • قال العدناني : (ويقولون توفّر الذكاء والاجتهاد ، والصواب وفر أو توافر أي كثر ، لأن معنى توفر عليه رعى حرماته وبرّه وصرف همَّته إليه ، مجاز) •

وقد أثبت الدكتور مصطفى جواد في كتابيه (دراسات في النحو والصرف ••) و (قل ولا تقل) : (توفر) كـ (وفر) لازما • وذكر في شواهده قول بشّار فيما حكاه صاحب الأغاني (٢/١٤٥) : (إن عدم النظر يقوّي ذكاء القلب ويقطع عنه الشغل ، بما ينظر إليه من الأشياء ، فيتوفر حسّه) • وقول المرتضى في أماليه (١/٥٦) : (فيتوفر اللبن على الحلب) •وكلاهما شاهد بصحة(توفّر الشيءُ) اذا وفر وتجمّع• وينزع منزع هذا قول أبي حيان التوحيدي في كتابه (البصائر والذخائر ١/١٧٠) : (يقال من أكثر الخيرَ سار به ذكره وتوفر عليه أجره) ، وقول أبي علي المرزوقي في شرح الحماسة (٧٩٠) : (توفّرت عليه الرحمة) وقوله (وإن العناية متوفرة من جهتهم) •

واذا استسرفتَ مقالة داغر والعدناني في إنكار (توفر الشيء) فلا تملك الا استغراب مقالة جواد في إثبات (توفر عليه الشيء) دون (توفّر له الشيء) كما فعل في (حفظ) !

فقد اقتصرت المعاجم على القول (توفّر على صاحبه إذا رعى حرماته ...) لكنها ذكرت أنه مجاز . ولكل مجاز أصل فإذا التمست هذا الأصل استبان أنهم يقولون (وفّرني فلان على كذا) اذا وفّر عليه جهده توفيراً ، فصرف همته إليه . قال المرزوقي (١٣٢٠) : (ولم توفّروني على ما أهمّ به) . فإذا قلت (توفّرت على صاحبي) عنيت أنك وفّرت همك على ما تستقيم به أموره . وهذا ما قصدت إليه المعاجم حين تناقلت نصها (ومن المجاز : توفر على صاحبه .. وتوفّر على الشيء ..) . وهكذا جعلوا (التوفّر) بالمجاز مرادفاً للعناية بالأمر والانصراف إليه، والاهتمام بالإنسان وتفقده وحسن رعايته، كما أورده المرزوقي في غير موضع من كلامه ، كقوله (لحسن توفرنا عليه واحتفالنا بسوق الخير إليه /١٢١) ، وقوله (وإن التوفر على الضيف واكرامه.. من الخصال المحمودة /٧٠٠) .

أما مقالة جواد في إثبات (توفر عليه) وإنكاره (توفّر له) فقول مدفوع ، لا يقوم عليه دليل ، ولا يتجه فيه عذر . فليست شواهده في صحة (توفر عليه) وإن كثرت وتعددت وتناصرت ، سنداً له أو ظهيراً في حظر (توفر له) وهو القياس المنقاد ، لا ينكسر ولا ينتقض . فإذا جئت بقول صاحب المصباح (وفّرت له الطعام توفيراً) أفلا تقول في إثره (فتوفر له الطعام) . فانظر إلى قول أبي حيّان التوحيدي في مقابساته (٢٣٨) : (ولهذا لاتتوفر القوتان للإنسان الواحد) ، وقول المرزوقي (١٥٠٧) : (خبّروني أي العادتين أقرب إلى الكرم وأجرى في وفاء الشيم ، أعادة من يستنزل الأضياف عن أموالهم وينقص ما توفّر لهم ، أم عادة من يزيدهم ويثمّر حظوظهم ؟) .

ومن أعمل الفكر اتضح له فارق التعدية بين الحرفين . فإذا قلت

(توفّر له المال) فقد أردت تجمعه في يديه وصيرورته إلى ملكه وحوزته، وإذا قلت (توفّر عليه المالُ) فقد لحظت إلى تجمع المال ضفوّه وسبوغه عليه •

هذا وقد اتفق (توفّر) في كلام المرزوقي بمعنى ، لم أرَ به نصاً• فقد قال (٢١٨) : (قضيته الدينَ فاقتضاه أي قبله وتوفّره) فجاء توفّره متعدياً كاستوفاه واستوفره ، وقد أورده ، كما رأيت ، مورد النص •

(٦)

وتتعاقب (إلى) واللام على الموضع ، وكل على ما هو له • وليس استعمال أحدهما بمانع من استعمال صاحبه ، فأنت تقول (أرسلته اليه وله ، ودفعته إليه وله ••) وهكذا • قال العدناني في معجمه (ويقولون أرسل له مالاً ، والصواب : أرسل إليه مالاً ، وجاء في الآية ـ ٧٣ ـ من سورة المائدة : وأرسلنا اليهم رسلاً) وليس في استدلاله حجة قاطعة أو بيّنة ملزمة !

فـ (إلى) لانتهاء الغاية ، واللام للاختصاص • وكل فعل احتاج في تصرّفه إلى هذين واتسعت دلالته لهما ، صحّ أن يوصل بهما • فإذا قلت (أرسلت المال إليه) فقد قصدت الإفصاح عمن كان الإرسال منتهياً إليه • ومتى قلت (أرسلت له مالا) فأنت تروم أن تبين عمن كان الإرسال له دون سواه ، وذلك على حدّ قول القائل (أدوم لك ما تدوم لي) كما مثّلوا لمعنى اللام فيما مثّلوا • هذا هو الاصل • وقد يكون المرسل له هو المرسل إليه كأنْ تقول (كَتَب فلانٌ إليّ في حاجةٍ ،

فأرسلت له المال لتداركها) ، فيُغْني قوله (له) مُغْنى قولك (إليه) ولو تغايرا في الأصل ، وقد يكون المرسل له غير المرسل إليه ، فتقول : (أرسلت لإخوتي المال ، إلى مصرف البلدة) فقد أرسلت بالمال (إلى مصرف البلدة) ، ولكن (لإخوتك) دون سواهم .

وإذا كان قد جاء في التنزيل (وأرسلنا اليهم رسلاً ـ المائدة / ٧٣) وهو ما استظهر به العدناني ، ومثله كثير ، فقد جاء فيه أيضاً (أرسلناك للناس رسولاً ـ النساء ٧٨) . وقد أوّله المفسرون على وجهين : الأول تعليق الجار والمجرور بالفعل ونصب ـ رسولاً ـ على الحالية . والثاني تعليقهما بالحال نفسها . قال الإمام العكبري في إعرابه (وللنّاس تتعلق بأرسلنا ، ويجوز أن يكون حالاً من رسول) . فهم لم يستبعدوا تعلق (للناس) بـ (أرسلنا) . وصح بهذا تعدية (أرسل) باللام . وبعث ، في هذا ، كأرسل . قال تعالى (إذ قالوا لنبيٍّ لهم ابعث لنا ملَكاً نقاتلْ في سبيل الله ـ البقرة /٢٤٦) . وقال عز وجلّ (قال لهم نبيّهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملَكاً /٢٤٧) . وجاء في محاضرات الأدباء للراغب (٢٣١) : (ثم بعثت للرجل بألف دينار) . وقال الفرزدق :

بعثت له دهماءَ ليست بلقحة ... تدرّ إذا ماهبّ نحساً عقيمها

قال المرزوقي في شرح الحماسة (١٧٠٣) : (ليست بلقحة أي ليست هي بناقة وإنما هي قِدر" تدرّ مرَقَها عقيم الرياح بالنحس ، ويعني بها الدبّور لأنها لا تُلقح) .

وقال صاحب الكليات أبو البقاء في الفرق بين إرسال الرسل وبعثهم (وفي إرسال الرسول تكليف دون بعثه)، وأردف : (وكفاك شاهداقوله

عليه الصلاة والسلام: بُعثت إلى الناس عامة، لا مُرسلا إليهم كافة ،لأن تبليغ الرسالة الى أطراف العالم من أصناف الأمم خارج عن الوسع) • وقال : (قال الله تعالى : أرسلناك للناس ولم يقل إلى الناس) • وفحوى هذا أن الرسول قد بعث إلى الناس جميعاً ، لكنه لم يرسل إليهم كافة ، أي لم يكلّف تبليغ الرسالة إليهم جميعاً ، على أنه أرسل للناس أي للعالمين جميعا ، لا لقوم دون آخر • وفي هذا تفريق بين استعمال الإرسال باللام وإلى ، وتوثيق لاستعماله بهما جميعا •

وقد استدرك أبو البقاء فقال (وأما قوله تعالى يا أيها الناس اني رسول الله إليكم جميعاً ، فهو باعتبار تضمين البعث) • قال الإمام البيضاوي في تفسير الآية (الأعراف /٥٧) : (الخطاب عام وكان رسول الله ﷺ مبعوثاً إلى كافة الثقلين ، وسائر الرسل إلى أقوامهم) وقدتعاقب (الإرسال) و (البعث) على معنى في موضع آخر من التنزيل • قالأبو البقاء (وما أرسلنا في قرية ، وكذلك أرسلنا في أمّة ، لِما أن الأمة أو القرية جعلت موضعاً للإرسال • وعلى هذا جاء بعث في قوله تعالى : ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيرا ــ الفرقان /٥١) •

وأنت تقول (دفعت إليه المال) ، اذ جاء في التنزيل (فادفعوا إليهم أموالهم) و(فاذا دفعتم إليهم أموالهم ــ النساء /٥) • لكنك تقول كذلك (دفعت له المال) • ففي محاضرات الأدباء للإمام الراغب (ادفع لي ثمن الأغنام التي ابتعتها مني ٢٣١) •

وتقول (أَسَلتُ إليه الماءَ) و (أَسَلته له) • ففي نهج البلاغة (١٧٩/٢) :(فانظروا كيف نشرت النعمة عليهم جناح كرامتها، وأسالت لهم جداول نعيمها) ، فقد رام الإشارة الى أن الإسالة إنما كانت لهم •

وتقول (صرف فلان إلى كذا) ، لكنك تقول (صرفته لكذا) . ففي نهج البلاغة (٣/٥٤) : (وأوتيت خيراً منه عاجلا أو آجلا ، أو صرف عنك لما هو خير لك) ، لا لما هو شر لك .

وتقول (أطلقت إليك هذا) ، ولك أن تقول (أطلقته لك) . ففي نهج البلاغة (٣/٣٨) : (وهذه حجتي إلى غيرك قصدها . ولكن أطلقت لك منها بقدر ما سنح من ذكرها) .

وتقول (صاروا إلى كذا) أي آلوا إليه ، لكنك تقول (صار المال لك) إذا امتلكته . ففي نهج البلاغة : (وصارت أموالهم للوارثين ، وأزواجهم لقوم آخرين) . وعلى هذا قول أبي الابيض العبسي :

وذي أمل يرجو تراثي وإن ما ... يصير له مني غداً لقليل

قال صاحب الكليات أبو البقاء حول تعدية (هدى) : (ثم إن فعل الهداية متى عُدِّي بإلى تضمن الايصال إلى الغاية المطلوبة فأتي بحرف الغاية ، ومتى عدّي باللام تضمَّن التخصيص بالشيء المطلوب ، فأتي باللام الدالة على الاختصاص والتعين) . ومن ثمَّ أوضح بعض الأئمة أن الهداية إنما تكون للدين والإيمان والتي هي أقوم ، لأنها هي الغرض والهدف والغاية القصوى التي تُتوخى على وجه التخصيص والتعيين ، وتكون إلى الطريق وإلى الصراط لأنهما السبيل التي يتوجه اليها في طلب تلك الغاية المرتجاة .

على أن هناك قياساً آخر لاينكسر : ذلك أنه كلما أردت أن تذكر سبب وقوع الفعل وعلته كان لك أن تعديه إلى السبب والعلّة باللام ، ولو كانت تعديته في الأصل بـ (إلى) . فأنت تقول (قدت فلانا الى السوق) ، ولكنك تقول (قدته لابتياع الثياب) ، على حدّ ما أتى به

الراغب في محاضرات الأدباء (٢٢١) ، قال : (لما رأت زوجها يُقاد للقتل ..) .

وتقول (ساقني إلى النار) ، لكنك تعدّيه باللام ، على غرار قول الحريري في مقاماته (١٩) : (ساقني لوصاله) . وكذا القول في (أرسل) ، ففي نهج البلاغة (وأرسله لإنفاذ أمره) .

وقد عرض الأستاذ محمد العدناني لهذا فذهب فيه مذهباً آخر . قال : (ويخطّئون من يقول دعاه للنزول ، ويقولون إن الصواب هو : دعاه إلى النزول ، اعتماداً على ما جاء في الآية ـ ٤٦ ـ من سورة الأحزاب : داعياً إلى الله بإذنه ، واعتماداً على ما جاء في الحديث : لو دُعيت إلى ما دعي إليه يوسف عليه السلام لأجبت ، يريد حين دُعي للخروج من الحبس) ، وأردف قائلا : (هذا هو رأي المعاجم . أما النحاة فإنهم استشهدوا بقوله تعالى في الآية ـ ٥ ـ من سورة الزلزال : فان ربك أوحى لها ، أي أوحى إليها . ومع أن الفعل ـ أوحى ـ جاء ماضياً أو مضارعاً /٦٥/ مرة ، متلواً بحرف الجر ـ إلى ـ ولم يأت باللام إلاّ مرة واحدة) . أقول لا شأن للمعاجم ، فيما أجمعت كتب النحو على القطع به . فقولك (دعاه للنزول) صحيح مستقيم ، واللام فيه للتعليل . والأستاذ قد حكى كلام ابن الاثير في تفسير الحديث ، ولم يعلق على موضع مما جاء فيه . قال ابن الاثير في النهاية : (يريد حين دُعي للخروج من الحبس) . وفي قوله (دُعي للخروج) تعدية للفعل باللام ، واللام فيه للتعليل . فصحّة قولك (دعاه للنزول) كصحة قول ابن الاثير (دُعي للخروج) ، وما جاء في نهج البلاغة (دُعوا للجهاد) . ولا مكان لنقل المعاجم فيما نحن بسبيله . بل لا وجه لقياس (دعاه للنزول) بقوله تعالى (داعياً الى الله بإذنه) أو

بقوله (بأنَّ ربك أوحى لها) أو بالحديث (لو دعيت إلى ما دُعيَ إليه يوسف عليه السلام لأجبت) ، بل لا صلة له بنيابة حرف مناب حرف .

وقد ختم الأستاذ العدناني كلامه فقال : (وأنا أوثر مع ذلك كله وضع حروف الجرّ ، كما وردت في المعاجم ، مراعاة للدقة ، دون أن أخطِّىء من ينيب بعضها عن بعض ، إذا لم يلتبس المعنى) . أقول متى كانت تعدية الفعل قياسا رُدَّت إلى أصول النحو ، فإذا تعلقت بالسماع عُزيت إلى نص المعاجم . ولا قياس في نيابة حرف مناب حرف ، ولو لم يلتبس معناه . هذا هو الأصل . وقد جاء في حاشية الصبان (٣/٣٧) : (إعلم أن مذهب البصريين أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض قياساً ، كما لا تنوب حروف الجزم والنصب بعضها عن بعض . وما أوهم ذلك محمول على نحو تضمين الفعل معنى فعل يتعدى بذلك الحرف ، أو على شذوذ النيابة) . فاستعمال اللام في (دُعي للخروج) و (دُعوا للجهاد) و (دعاه للنزول) قياس لا شأن فيه للسماع ، ولو صحّ في مكانها وأغنى مُغناها (إلى) ، فكل على بابه وتقديره .

فانظر إلى قول أبي الحسن الشهير بالقاضي الجرجاني في كتابه (الوساطة /٣٤٦) : (ودعا لكذا أي من أجله . فقال أبو الطيب يقال دعا للقتال وللخير والشر ولما به ، أي إليه ومن أجله . قال طرَفة :
إن أُدعَ للجلَّى أكن من حماتها وإن يأتك الأعداء بالجهد أجهد)

فقد فسّر (دعا له) بـ (دعا من أجله) ، ثم قال : (أي إليه ومن أجله) . فشاكل بينهما . وعندي أنه فعل ذلك لأن أحدهما يغني عن الآخر فأنت إن دعوت فلانا إلى القتال فإنما تدعوه ليقاتل ، فاذا دعوته إلى الجهاد فانما تدعوه ليجاهد أيضا . لذلك سدّ أحدهما مسدّ الآخر

فناب قولُك دعوته إلى الجهاد والقتال مناب قولك دعوته للجهاد والقتال، وصحّ العكس •

أما قول الشاعر (وإن أدعَ للجلّى) أي للأمر العظيم فإنه يماثل على حد ما ذكرنا (وان أدعَ إلى الجُلّى) ذلك أن من يدعى لأمر أو يرغب أن يدعى له ، فإنما يُدعى ليتخذ له من الامر موقعاً وبه شأناً • وكذلك من يدعى إلى الامر ، فانما يُدعى إليه توقعاً لهذا ، وإلا ففيم كانت دعوته إليه أو رغبته في ذلك ؟ قال الجوهري بعد أن أورد بيت طرفة ، وقال آخر :

وإن دعوت إلى جُلّى ومكرمةٍ   قوماً كراماً من الاقـوام فادعينا

وقد جاء في التنزيل (يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله والرسول إذا دعاكم لما يحييكم ، واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه ــ الأنفال / ٢٤) • فمن الأئمة من علّق (لما يحييكم) باستجيبوا ، ومنهم من علقه بدعاكم • قال أبو حيان في البحر المحيط (والظاهر تعلق ــ لما ــ بقوله دعاكم • فإذا صحّ هذا كان موضع اللام فيه كموضعها في (إن أُدعَ للجُلّى) وقد استشهد به أبو حيان كما مثل بقول القائل (دعوت لما نابني مسوّراً) • هذا وقد ذهب بعض الأئمة بعدما رأيت من تماثـل (إلى) و (اللام) وتقاربهما فيما يؤديانه وإغناء أحدهما عن الآخر ، إلى تعاقب الحرفين على معنى • فقال الزمخشري في الكشاف حول تفسير قوله تعالى (ويا قوم مالي أدعوكم إلى النجاة وتدعونني إلى النار ــ المؤمن /٤١) : (يقال دعاه إلى كذا ، ودعاه لـه ، كما تقول هـداه إلى الطريق وهداه له) •

وقال أبو حيان في البحر المحيط حول تفسير قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم ــ الأنفال / ٢٤) (ودعا يتعدّى باللّام .. وقيل اللام بمعنى إلى) . وقال صاحب المصباح (عاد إلى كذا ، وعاد له أيضاً) ولم يفرق . وجاء في تفسير القرطبي حول قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا ــ المجادلة /٣) : (وقال الأخفش لما قالوا وإلى ماقالوا واحد ، واللام وإلى يتعاقبان ، قال الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وقال : فاهدوهم إلى صراط الجحيم ، وقال : بأن ربك أوحى لها ، وقال : وأوحي إلى نوح) . وجاء في اللسان حول قوله تعالى (ثم يعودون لما قالوا) : (قال الفراء يصلح فيها في العربية ثم يعودون إلى ما قالوا) . وفي الكشاف (أوحى لها بمعنى أوحى اليها) . وفي اللسان (قال الزجّاج في قوله تعالى : قل الله يهدي للحق ، يقال هديت للحق وهديت إلى الحق بمعنى واحد ..) وليس هذا وحسب بل استرسل بعضهم فاعتقد أن تعاقب هذين الحرفين قياس . قال الإمام أحمد بن عبد النور المالقي في كتابه (رصف المباني في شرح حروف المعاني) : (الموضع الخامس أن تكون ــ أي اللام ــ بمعنى إلى ، وذلك قياس . لأن إلى يقرب معناها من اللام وكذلك لفظها . ألا ترى إلى قوله تعالى : وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ــ الاعراف / ٤٣ ــ وهدى يتعدّى بإلى ، كما قال : وهديناهم إلى صراط مستقيم ــ الأنعام / ٨٧ . فالهداية في المعنى أوصلت المهديّ إلى صراط مستقيم . والوصلة موجودة في معنى ــ إلى واللام . وهي موجودة فيهما حيثما كانا ، وإن كان بينهما فرق من حيث إنّ ــ إلى ــ لانتهاء الغاية، واللام عارية عنها . فاللام أقرب الحروف لفظاً ومعنى إلى ــ إلى ــ من غيرها . فلذلك قلنا إن دخول كل واحدة منهما في موضع الأخرى . ألا ترى إلى قوله تعالى: فادفعوا إليهم أموالهم ــ النساء /٦، وادفعوا لهم :يتقاربان . فاستعمال إحداهما في موضع الاخرى جائز ، كما ذكر . ومنه قوله تعالى : وأوحى

ربك إلى النحل ــ النحل /٦٨ ــ وقال في موضع آخر : بأن ربك أوحى لها ــ الزلزال /٥) .

أقول الاصل هو التفريق في الاداء بين اللام والى . واذا كان بعض الأئمة قد قال بتعاقبهما حينا ، كما فعل الاخفش والزجاج والزمخشري وأبو حيان ، أو ذهب الى تعاقبهما قياساً ، كما فعل الامام المالقي ، فذلك لتقاربهما وتماثلهما في كثير من المواضع .

وقد رأيت كيف يستدرك المالقي فيقول : (وإن كان بينهما فرق من حيث إن ــ إلى ــ لانتهاء الغاية واللام عارية عنها) ، ويردف (فاستعمال إحداهما في موضع الأخرى جائز). وأنت تعلم أن إغناء أحد الحرفين عن الآخر ، لا يعني أنهما على معنى . فجواز تعدية الفعل بالحرفين شيء واتفاق معناه فيهما شيء آخر . وليس صحيحاً أن هذا الاغناء جائز في كل موضع ، فاذا قلنا مثلا : جلست للاستراحة ، فهل يصح أن تقول في معناه : جلست إلى الاستراحة ؟ والغالب فيما تراوح فيه الحرفان على موضع أن تقوم اللام محل إلى دون العكس[1] . ولا ننس ما قاله أبو البقاء في الكليات (ثم إن فعل الهداية ، متى عُدِّيَ بإلى تضمَّن الإيصال إلى الغاية المطلوبة فأتى بحرف الغاية . ومتى عُدِّيَ باللام تضمَّن التخصيص بالشيء المطلوب) . وأكد هذا ، الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى (قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق ، قل الله يهدي للحق ــ يونس /٣٥) . قال البيضاوي (وهَدى

---

(١) قال ابو البقاء العكبري حول قوله تعالى (وإن جنحوا للسلم فاجنح لها ــ الكهف /٦٢) : (قوله تعالى ــ للسلم ــ يجوز أن تكون اللام بمعنى إلى لأن جنح بمعنى مال ــ ويجوز أن تكون متعدية للفعل بنفسها وأن تكون بمعنى من أجل) .

كما يُعدّى بإلى لتضمنه معنى الإنتهاء ، يُعدّى باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية ، وأنها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق ، ولذا عُدّي بها ما أسند إلى الله تعالى) • والموضع الذي عُدّيت فيه الهداية باللام في التنزيل ، هو ما صحّ أن يكون المهدي إليه غاية الهداية حقاً ، كالإيمان ، والتي هي أقوم ، ونور الله ، والحق • وانظر إلى ما جاء في الصحاح • قال الجوهري : (الهُدى : الرشاد والدلالة ، يؤنَّث ويذكر • يقال : هداه الله للدين هُدى) فعدّاه إلى الدين باللام • ثم قال (وهديته الطريق والبيت هداية أي عرّفته ، وهذه لغة أهل الحجاز • وغيرهم يقول : هديته إلى الطريق وإلى الدار ، حكاها الاخفش) •فكلما عدّى المتكلّم الهداية باللام فقدْ أشارَ أن المهديَّ إليه هو غاية الهداية• هذا ولم أقع على من فرّق بين (أوحى إليه) و (أوحى له) في التنزيل• لكن الذي رأيت أن (أوحى) لم تتعد باللام إلاّ في موضع واحد • قال تعالى (إذا زلزلت الارض زلزالها • وأخرجت الارض أثقالها • وقال الإنسان مالها • يومئذ تحدث أخبارها بأن ربك أوحى لها ــ الزلزال) أوليس يستفاد أن (الايحاء) هاهنا إنما كان للأرض على وجه التعيين والتخصيص • فالأرض تحدّث أخبارها لإيحاء ربك لها ، أو تحدث أخبارها بتحديثها بأن ربك أوحى لها ، أو تحدث بأخبارها بأن ربك أوحى لها ــ على البدل ــ كما فصّل الزمخشري في شرح معنى الآية •

وأحسن ما يُختم به ما نحن بسبيله ما قاله أبو البقاء الكفوي في كلياته : (الفعل المتعدّي بالحروف المتعددة ، لا بدّ أن يكون له مع كل حرف معنى زائد على معنى الحرف الآخر • وهذا بحسب اختلاف معاني الحروف • فإن ظهر اختلاف الحرفين ظهر الفرق ، نحو : رغبت فيه وعنه ، وعدلت إليه وعنه ، وملت إليه وعنه ، وسعيت إليه وبه • وان

تقاربت معاني الأدوات عسر الفرق نحو : قصدت إليه وله ، وهديت إلى كـذا ولكذا . فالنحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر ، وأما فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة ، بل يجعلـون للفعل معنى مع الحرف ومعنى مع غيره ، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال. وهذه طريقة إمام الصناعة سيبويه) وأبو البقاء مـن تعلم ، تبسطاً في العربية ، استبحاراً ، وإيغالا في البحث وسعة اطلاع .

(٧)

ولا بد هنا من التنبيه على موضع يتصل بما نحن بسبيله . فقد منع الأستاذ العدناني (أرسلت له المال) وجعل صوابه (أرسلت إليه المال) . وقد علمت أنْ لا وجه لمنع تعدية (أرسل) باللام ، وأنه اذا ثبت مجيء النص بتعدية الفعل بحرف ، فلا يلزم منه ألاّ يتعدى بسواه . لكنه يُخشى أن يشهد العدناني بصحة (أرسل إليه المال) هاهنا، ويعود عنْ هذا كما يبدو ، فيأباه وينكره في موضع آخر . قال العدناني في (بعثهُ وبعثَ به / ٣٩) : (أما إذا كان المرسل شيئا ، فإن الفعل يعدّى إليه بالباء نحو بعثت إليك بهدية أو برسالة ، لأن الاشياء لا تـذهب وحدها بل تذهب مع شخص آخر) قال هذا !! واستظهر بقول صاحب اللسان (بعثه يبعثه بعثاً أرسله وحده ، وبعث به أرسله مع غيره) .

فاذا كان (أرسل) في هذا كـ (بعث) وصحّ ما ذهب إليه ، فكيف يسوغ أن يقول (أرسلت إليه المال) ؟ أوليس ينبغي أن يجعل في مكانه (أرسلت إليه بالمال) بإدخال الباء على المفعول ، ما دام (المال) مما لا يذهب وحده ، على حدّ تعليله ؟

على أن الذي أوجبه العدناني في إدخال الباء على مفعول (بعث)

متى كان شيئاً ، غير واجب • وقد اتسع القول في هذا عند الأئمة واتسعت وجوهه • فالعدناني ليس أول من ذهب هذا المذهب • فقد سبق إليه الحريري في (درّة الغواص) ، فقال : (ويقولون بعثت بغلام وأرسلت إليه هدية فيخطئون ، لان العرب تقول فيما يتصرف بعثته وأرسلته ، وتقول فيما يحمل بعثت به رأرسلت به) • وقد حـذا حذو الحريري صاحب الكليات أبو البقاء •

وأول من أخذ بهذا ونبّه عليه من المتأخرين الشيخ ابراهيم اليازجي في مجلة الضّياء وجاراه فيه وحاكاه الاب أنستاس ماري الكرملي والشيخ إبراهيم المنذر • وقصد قصدهما الدكتور مصطفى جواد في كتابه (قل ولا تقل) • وكلهم عاب قول القائل (بعثت أو أرسلت هدية) وأوجب دخول الباء على ما لا يتأتى أن يرسل أو يبعث بنفسه •

وميّز صاحب المصباح فأوجب دخول الباء على ما لا ينبعث بنفسه في (بعث) فقال : (وكل شيء لا ينبعث بنفسه كالكتاب والهدية فإن الفعل يتعدّى اليه بالباء فيقال بعث به) • وأجاز في (أرسل) تعديـة الفعل بنفسه فيما يتصرف أو لا يتصرف بنفسه فقال : (وتراسل القوم أرسل بعضهم إلى بعض رسولا أو رسالة) ! ولعل العدناني رام انتحاء هذا المذهب في التفريق بين الفعلين ، فأوجب دخول الباء في مفعول بعث دون أرسل فيما لايتصرّف بنفسه ؟ لأن ظاهر كلامه مقصور على(بعث)• ولو أنه استعمل ـ الإرسال ـ في تعبيره إذ قال : (إذا كان المرسل شيئاً فإن الفعل يعدّى إليه بالباء) •

وعرض لهذا الشيخ مصطفى الغلاييني في كتابه (نظرات في اللغة والأدب) فخالف الحريري وعارض من تابعه وأوضح المقصود بقول ابن

منظور (بعثه يبعثه بعثاً أرسله وحده ، وبعث به أرسله مع غيره) ، فقال : (فالمبعوث به مع غيره شخصا كان أوشيئاً تلزمه الباء تقول بعثت إليك بولدي اذا أرسلته مع غيره ، كما تقول بعثت إليك بكتابي . وذلك أن بعث تقتضي مبعوثاً، فإن كان مرسلا وحده عدّيت الفعلَ إليه بنفسه. وإن كان مرسلاً به مع غيره عديته إليه بالباء ، لا فرق أن يكون المبعوث شخصا أو شيئا كما رأيت) . وكلامه هذا في معنى قول ابن برّي . قال الخفاجي في الرد على الحريري : (ما زعمه الحريري ممنوعاً صرّح ابن جنّي بجوازه في شرح ديوان المتنبي .. وقال ابن برّي : بعث يقتضي مبعوثاً ومبعوثاً به متصرفا كان أو لا . تقول بعثت زيداً بغلام وبكتاب ، فلهذا لزمته الباء .وكذا أرسلت يقتضي مرسلاً ومرسلا به، متصرفاً كان أو غير متصرف ، فلا إنكار لما أنكره المصنف) . وقصد بالمصنف الحريري . هذا وقد أضفتُ في قول ابن برّي ـ ومبعوثاً به بعد كلمة ـ مبعوثاً ـ لأن سياق الكلام يقتضيه والمثال يشهد به ، وقد سقط في الأصل .

فابن برّي يرى أن الذي أوجب الباء هاهنا أن الغلام أو الكتاب قد صاحب زيداً ، أو صاحبه زيد .. ، فلهذا لزمه الباء . فالمرسل أو المبعوث متى كان وحده جاز أن يكون مما يتصرّف أو لا يتصرف . فإذا كان الأول لم تدخله الباء ، تقول : بعثت زيداً أو أرسلته . أو كان الثاني جاز دخولها ، تقول : بعثت بالهدية أو أرسلت بها ، وصح عدم دخولها، تقول : بعثت الهدية أو أرسلتها . أما دخول الباء فعلى تقدير المصاحبة، وأما إسقاطها فعلى انزال غير المتصرف منزلة المتصرف مجازاً ولو بدا لشيوعه كالأصل ، ذلك أن الاصل أن يكون المبعوث أو المرسل متصرفا بنفسه .

أما إذا اجتمع في البعث مبعوث ومبعوث به صريحان واتفق في الإرسال مرسل ومرسل به ، فلا بد أن يكون المبعوث أو المرسل متصرفا بنفسه ، أما المبعوث به أو المرسل به فيحتمل الامرين ، ولا بدّ أن تلحقه الباء فيهما . تقول بعثت زيدا أو أرسلته بغلامي ، وبعثت زيداً أو أرسلته بالهدية .

ولكن ما موقع النصوص مما ذكرنا وبيّنا ، وما الذي جرت به أقلام الفصحاء ؟

جاء في القاموس (بعثه أرسله) وفي الأساس (بعثه لكذا فانبعث له) وفي مختار الصحاح (بعثه وابتعثه : أرسله فانبعث) ، وليس في واحد منها فرق بين متصرف بنفسه وغير متصرف . وانظر إلى قول ابن القوطية في كتابه (الأفعال) : (أرسلت الرسول والوصية بعثتهما) وهو صريحٌ بأن المرسل أو المبعوث وحده أياً كان لا تلزمه الباء .

وقال الفرزدق :

بعثت له دهماء ليست بلقحة تدرّ إذا ما هبّ نحساً عقيمها

قال المرزوقي في شرح الحماسة (١٧٠٣) : (بعثت له دهماء يعني بها قِدْراً ... وليست بلقحة أي ليست بناقة) . فعدّى الفعل بنفسه إلى الدهماء ، وقد عنى بها القِدر التي لا تتصرف .

وقال المتنبي في بيت له :

ورب جواب عن كتاب بعثته وعنوانه للناظرين قتام

وقد جعله صاحب الوساطة من مختار شعره ، ولم يعبه عائب أو ينعاه عليه ناعٍ . وقد عيب من أبيات المتنبي :

فآجرك الإلـه على عليل   بعثت إلى المسيح به طبيبا

ذلك لإدخال الباء على ضمير المبعوث وحده ، وهو متصرف بنفسه، وهذا غير جائز وقيل في الاعتذار له أن المبعوث قد اعتدّ من الهدايا فجاز لهذا دخول الباء ، ويشهد له ما بعده :

ولست بمنكر منك الهدايا   ولكن زدتني فيها أديبا

وفي محاضرات الأدباء ، قال ابن قيس (٣/١٧٩) :

ولما أبي أرسلت فضلة ثوبه   إليه فلم يرجع بحزم ولا عزم

ومن كلام الفصحاء قول ابن جني في مقدمة كتابه (المحتسب) : (كتابك المنزّل على لسان أمينك ، المرسل إلى جنان صفيّك خاتم الرسل) فقد قال (كتابك المنزل •• المرسل••) ولم يقل (المرسل به)•

وجاء في محاضرات الأدباء (٤/٧١٨) : (قال ميمون بن مهران : ارجع إلى منزلك وافعل ما آمرك به ، فبعث إليّ سبعة آلاف دينار ، وقال : ادّخر هذه للحوادث بعدي ولك الجراية والكفاية ، مادمت حيا) •

وفي كتاب زهر الآداب وثمر الالباب لأبي اسحق الحصري القيرواني (٢/١٣٣) : (قال أحمد بن يوسف : وقد بعثت إلى أمير المؤمنين طبق جزْع فيه ميل ، فلما قرأ المأمون الرقعة قال : أجاءت هدية أحمد بن يوسف ؟) •

وقد رأيت أن ما أتينا به من النصوص والنقول يقوّي في النفس ما ذهبنا إليه ، ولكن ما القصد بما يتصرف بنفسه وما لايتصرف ؟

قد أراد بعض النقاد بـ (المتصرف بنفسه) أنه الشخص ، و(غير المتصرف) أنه الشيء ، كما فعل العدناني حين قال : (أما إذا كان المرسل شيئاً فإن الفعل يتعدّى إليه بالباء نحو بعثت اليك بهدية أو رسالة ، لأن الأشياء لاتذهب وحدها ..) . وذهب جواد إلى نحو من هذا بقوله (ولا تقل بعثت إليه كتابا وبعثت إليه هدية لأن الكتاب لا ينبعث أي لا يسير بنفسه) .

والذي يتبين بالاستقراء أن المتصرف بنفسه هو ما لايستعان في بعثه أو إرساله الى سواه ، ليصطحبه أو يأتي به ، وغير المتصرّف ماليس كذلك . وقد يعتدّ ما يتصرف بنفسه في موضع غير متصرف في موضع آخر ، وقد يكون العكس أيضا . فأنت تقول أرسلت الجند بالخيل المحمّلة إلى القلعة ، كما تقول أرسلت الخيل بالاسلحة إلى المعركة . وتقول أرسلت غلامي بالفرس ، وأرسلت أخي بغلامي .

وفي محاضرات الأدباء للراغب (٦٩٩) : (قال عديّ قلت يارسول الله إني أرسل كلبي فيأخذ الصيد فلا أجد ما أذبحه به ..) فلم يحتج في تعدية الفعل إلى الباء ، لان المفعول يتصرف بنفسه وتقول : أرسلت الشمس ضوءها وبعثت أشعتها ، ولاحاجة بمفعول الفعل في الأصل إلى الباء إذ ليس يفتقر الى من يصحب الضوء في ارساله أو مايرافق الأشعة في بعثها . قال الشاعر يصف ابنة العنب كما جاء في زهر الآداب للقيرواني (٢/٢٠٩) :

ظلّت تسامرنا وقد بعثت ضوءاً يلاحظنا بلا لَهَب

وقد فسّر الآلوسي في كتابه كشف الطرّة عن الغرة كلام ابن بريّ ، فارقاً بين المرسل والمبعوث ، إذ أوجب الباء في المبعوث إذا لم يتصرّف بنفسه ولم يوجبه في المرسل ، واستدلّ بقوله تعالى (وهو

الذي يرسل الرياح ـ الأعراف / ٥٦) . والجواب عن ذلك من جهتين ، الأولى أن ابن برّي لم يوجب الباء إلاّ فيما كان في ارساله مرسل ومرسل به ، وليس في الآية مرسل ومرسل به ، والثاني أن الرياح مما يتصرف بنفسه ولو كان شيئاً ، خلافا لما ذهب إليه . وقد جاءت الآية على الأصل ومثلها كثير .

ستقول وما حاجتنا إلى ميز غير المتصرف بنفسه من المتصرف إذا كان يمكن انزال الأول منزلة الثاني . أقول لابد من الميز فيما كان فيه مبعوث ومبعوث به ليكون الأول هو المتصرّف بنفسه ، أما مالم يكن فيه إلا مبعوث فإنك تتبين المتصرف لتسقط عنه الباء ما لم يكن داع إلى اعتداده بخلاف ذلك ، فإذا أسقطتها عن غير المتصرف حملاً له على المتصرف مجازاً كقولك بعثت الهدية أو أرسلتها ، فقد أوحيت أن لاحاجة بك إلى ذكر من صاحب المبعوث أو التذكير به .

والعجب ممن أوجب الباء فيما لايتصرف ، كقولك (أرسلت كتابي) بحجة أنه (لايذهب وحده أو لا يسير بنفسه) ! وليت شعري ألم يقل الفصحاء (وافاني كتابك) و (وَرَدَتْ عليّ رسالتك) و (جاءتني موعظتك) ، فلم لم يُستغرب ذلك منهم ولم يُستندر ؟ وما بال البحتري يتصوّر أن يسعى المنبر إلى صاحبه ، وهو شيء لا يسير ولا يتحرك دون محرك ، فلا يُنعى عليه ذلك حين يقول :

ولو ان مشتاقاً تكلّف فوق ما ... في وسعه لسعى إليك المنبر

وقد جاء في نهج البلاغة (٣/٨) (أما بعد فقد أتتني منك موعظة موصّلة ورسالة محبّرة) أفليس هذا كله من المجاز والصورة واحدة ؟ فما بالهم خصوا المنع بـ (أرسل) و (بعث) ؟

(٨)

وقد يعتمد بعض النقاد في التخطئة دليلا لايمت الى أصل لغوي ، وإن بدا حجّة معقولة . فالمدار في الحكم ، هاهنا ، على ماجرت عليه اللغة من طرائق ، وما ألفته من سنن ، وعرفت به من خصائص وسمات ، لا على ما يمليه منطق التعليل العقلي . قال صاحب الكليات أبو البقاء (٤٢٩) : (الأحكام اللغوية لا يمكن اثباتها بمجرد المناسبات العقلية القياسية ، بل لا بدّ أن تكون معتبرة في الاستعمالات اللغوية) .

من ذلك ماذكره الدكتور مصطفى جواد في كتابه (قل ولاتقل) ، إذ منع قول القائل (تسلل اليها) واعتلّ لذلك فقال : (وذلك لان التسلل هو خروج وتقصٍّ وتخلّص من زحام أو غمار أو جمع ، وليس هو بدخول . فأقرب الكلمات معنى من المراد اليوم بالدخول سراً ... هو التوغل والوغول والإيغال) .

أقول غريب حقاً منع تعدية (تسلل) بـ (إلى) ! فاذا كان (التسلل) خروجاً على حد قول الأستاذ ، أوَلست تقول (خرجت إلى السوق) ؟ فما وجه المنع اذاً وما بينته ؟

وانظر إلى (صبأ) مثلا . قال صاحب المصباح (وصبأ من دين الى دين يصبأ مهموز بفتحتين ، خرج فهو صابىء) . فالصبوء هاهنا خروج ، لكنه خروج من دين ودخول في دين آخر . قال الدكتور جواد (التسلل خروج وتقصٍّ ...) والتقصي هو التباعد ، ونحوه كـ (الانفصال) و(المباينة) . فانظر إلى ما جاء في محاضرات الادباء (٣/٢١١) : (وكتب الصابىء عن عز الدولة إلى أبي تغلب وقد نقل

ابنته إليه : قد وجَّهت الوديعة ، وإنما نقلت من وطن إلى سكن ، ومن مغرس إلى مغرس،ومن مأوى عزّ وانعطاف إلى مأوى برٍّ وإلطاف ..)، وأردف : (وهي بضعة مني انفصلت إليك ، وثمرة من جني قلبي حصلت لديك ، ولا ضياع على من تضمَّه أماناتك ، ويشتمل عليه حفظك ورعايتك) . أفرأيت كيف عدّى الانفصال بـ (إلى) وهو مباينة كالتسلل ؟

فقد ثبت بذلك أن قولك (تسلل إليه) صحيح مستقيم . ولكن ما معناه على وجه التحقيق ؟

قال ابن منظور (الانسلال المضي والخروج من مضيق أو زحام ، وانسلّ وتسلل انطلق في استخفاء) . فـ (الانسلال والتسلل) إفلات وانطلاق في استخفاء ، أو في انسياب لا يُشعر به ، كما هو فعل الجندي الهارب من معسكره أو السجين الفارّ من محبسه . فإذا مضى الجندي أو السجين فبلغَ غايته ومأمنه ، وانتهى إلى ملاذه ومفزعه فقد ذهب الاستخفاء وحلّ محله ظهور ومجاهرة . فقولك (تسلل جنود العدو إلينا) صحيح لكن فحواه أنهم أفلتوا من معسكرهم في استخفاء ولحقوا بنا . وقد يكون لحاقهم هذا لمظاهرتنا على من كانوا في معسكرهم ، خلافا لما يفهمه الكتاب منه . فانظر إلى ما جاء في نهج البلاغة (٣/١٤٤): (أما بعد فقد بلغني أن رجالا ممن قِبَلك يتسلَّلون إلى معاوية فلا تأسف على ما يفوتك من عَدَدهم ، ويذهب عنك من مددهم ... وقد عرَفوا العدل ورأوه وسمعوه ووعوه ، وعلموا أن الناس عندنا في الحق أسوة ، فهربوا إلى الأثَرة ، فبعداً لهم وسُحْقاً) . وهذا صريح باستعمال (تسلل إليه) ولكن بمعنى (هرب اليه) .

قال الأستاذ جواد (فأقرب الكلمات معنى من المراد اليوم بالدخول

سراً .. هو التوغل والوغول والإيغال) . وليس هذا بالوجه . والذي أراه أن يُستعمل (اندس) مكان (تســلل) فيقال (المندسون) لا (المتسللون) . فانظر إلى ما جاء في شرح الحماسة للمرزوقي (٤٤٤) : (وجهوا فارساً ليندسّ في أثناء خيلنا ويعرف سرّنا وعلننا ، ويقف على عددنا وعُدّتنا) . وهذا ما عناه الكتاب باستعمالهم (تســلل) . أما (وغل) فقد قال صاحب المصباح (وغل .. توارى بشجر ونحوه فهو واغل . قال السرقسطي : وغل في الشيء .. دخل .. دخل بغير إذن) أما أوغل فمعناه أمعن وأسرع . ومن ثمّ كان (اندسّ) أليق بالمعنى .

ونحو من (تسلل إليه) ، (تسرّب اليه) فقــد اعتده الدكتور مصطفى جواد خطأ ، وجعل صوابه (تســرّب فيه) . وقَصد قصده الاستاذ محمد العدناني فقال : (ويقولون تسرّب إلى المكان والصواب تسرّب في المكان أي دخله خفية، هذا هو رأي المحكم واللسان والتاج ، ومثله انسرب الثعلب في جحره) وتابع قوله (أما سَرّب إليه فيعني أرسل إليه) . وعلى ذلك قول الأستاذ أسعد خليل داغر في تذكرته ، والأستاذ أحمد العوامري في مجلة المجمع القاهري .

أقول السروب والانسراب والتسرّب جري ومضي وذهاب ، لكنه جري في رفق وتلطّف ، وذهاب في سروح . فإذا ضــاق المجرى كان التسرب انسياباً في تدافع ، وفي غير ملامسة تعوق المتسرب أو تشعر به . ومن ذلك سرّبه اذا أرسله وأطلقه في تتابع .

فإذا كان انطلاق السارب أو المتسرب من محبس ، كان السروب أو التسرب على معنى الخروج ، أو كان الانسراب والتسرّب في مدخل أو جحر أو بيت ، كان على معنى الدخول ، ففي الصحاح (والسَرَب أيضا بيت في الأرض تقول : انسرب الوحش في سَرَبه وانسرب الثعلب في

جحره وتسرب أي دخل) ، أو كان السَرَب أو السروب أو الانسراب في الارض أو الطريق ، كان على معنى الـذهاب والمضي • قال الراغب في مفرداته (السرب الذهاب في حدور) وقال ابن القوطيّة (وسَرَب في الأرض سروباً ذهب ، والإبل سرحت نهاراً) • وفي الكامل للمبرّد (يقال خلٍّ سَرْبه أي طريقه حتى يذهب حيث يشاء ، ويقال ذلك للإبل لأنها تنسرب في الطرقات) • وفي الأساس (سَرَب في الأرض سروباً مضى فيها وهو يسرب النهار كله في حوائجه) • وفي اللسان (سربوا فيها ـ أي الطريق ـ : تتابعوا) •

فليس (الدخول) إذاً ، وقد فسّر به (التسرّب والانسراب) في موضع من القول ، أصلا في معنى الفعل يعتمد في تقرير تعديته ، وانما الأصل سواه كما ذكرنا • فقولك (انسرب الوحش في جحره) انما يعني مضيّ الوحش في وكره ، في رفق وتدافع كما تنساب الحية في مسربها أو جحرها • قال الراغب (وانسربت الحيـة في جحرها) • وفي اللسان (ومسارب الحيّات مواضع آثارها اذا انسابت في الأرض على بطونها) • وقال المرزوقي يصف مشي امرأة (هي تنساب أي تتدافع في مشيها تدافع الحية ، فهي في انسيابها تتجافى عن الأرض جُهدها) •

وانظر إلى ما جاء في المقاييس لأحمد بن فارس عـن أصل معنى (سرب) ، قال : (السين والراء والباء أصل مطّرِد وهو يـدلّ على الاتساع والذهاب في الأرض من ذلك السِّرب والسُّربة ، وهي القطيعُ من الظِّباء والشاء لانه ينسرب في الارض راعيا) ، وقال : (وقال أبو زيد يقال خلٍّ سَربه أي طريقه يذهب حيث شاء ، وقالوا سِرب بالكسر •• وقال : يعني الطريق ، ويقال : انسرب الوحشي في سَربه) • فقد رأيت كيف جعل الأصل في معنى الفعل هو الذهاب ، وردّ كل مصارف الفعل

إليه ، ولم يستثن قولهم ــ انسرب الوحشي في سَرْبه ــ بل لم يذكر مع الذهاب أصلا آخر كما اعتاد ذلك فيما لا يمكن أن تردّ دلالاته إلى أصل واحد • ومنه (التسريب) ، قال صاحب الاساس (ومن المجـاز سرَّبت إليه الأشياء : أعطيته اياها واحداً بعد واحد) أي في تتابع • وانظر إلى ما قاله الراغب في مفرداته (السَرَب الذهاب في حـدور ، والسَرَب المكان المنـحدر ، قال : فاتَّخذ سـبيله في البحـر سَرَبا ــ الكهف ــ وسروبا، نحو مرمراً ومروراً ، وانسرب انسرابا كذلك لكن سَرَب يقال على صدور الفعل من فاعله ، وانسرب على تصور الانفعال منه ، وسَرَب الدمع ، سال ، وانسربت الحيَّة في جحرها ، وسـرب الماء ••) فقد ردَّ قولهم(انسربت الحية في جحرها) إلى الاصل الواحد، ولم يعدل به إلى سواه ، كما فعل النقّاد •

فاذا ثبت هذا واطمأنّ وكان التسرب والانسراب في الاصل جرياً وذهابا ومضياً كان تعديهما بـ (في) يعني تعيين موضع حدوث الفعل ، وتعدّيهما بـ (إلى) يعني الدلالة على موضع انتهائه وبلوغ غايته• وإلاّ فكيف تمتنع تعدية (تسرب) بإلى وهو يقع موقع الجـري والذهاب ويجوز مجازهما ؟ فقولك (تسربت أموال الخزانة إلى الجيوب) إذا تتابعت ، و(الأخبار إلى العدو) إذا انتهى بعضها اثر بعض ، صحيـح مستقيم ، لا سبيل عليه لعائب •

ونظير (تسرَّب): (انساب) • فاذا قلت (انسابت الحية في جوف فلانٍ) فمؤدّاه أنها دخلت ومضت ، قال صاحب النهاية (إن رجلا شرب من سقاء فانسابت في بطنه حيَّة •• أي دخلت وجرت مع جريان الماء ، يقال : ساب الماء وانساب إذا جرى) •

وكذلك (دبَّ) فأنت تقول (دبّ في جوفه) اذا أردت دخوله •

قال المرزوقي (دبّ في مسامه ومسوالجه ـ أي الهوى) . وقالَ الزمخشري في الأساس (ومن المجاز دبّ الشراب في عروقه) . أما إذا قلت (دبّ إليه) فأنت تروم التوجه والانتهاء كما أردت من تسرّب إليه . قال ابن القوطية (دبّ النحل دبيباً ، والقوم إلى العدو مَشَوا مشياً رفيقاً ، والشراب في الجسد كذلك) . فعدّى (دب) بإلى ، كما عُدّى بفي ، وكل على بابه .

وهكذا (تغلغل) . ففي الصحاح (تغلغل الماء في الشجر إذا تخللها) . لكنك تقول (تغلغلت الى كل غامض فجلوته) . قال الجاحظ في بعض رسائله(والتغلغل إلى دقائق الصواب)، وقال صاحب الوساطة: (أو معنى غامضاً قد تعمق فيه مستخرجه وتغلغل إليه مستنبطه /٣٠٨) وقال المرزوقي في مقدمة شرح الحماسة (متوصل الى الظفر بمطلوبه ، متغلغل إلى توعير اللفظ وتغميض المعنى) .

فاستقر بذلك أنه لا يغنيك في تعدية فعل أن تقف على نص قد اتفق لك في تعديه فتلزمه وتعجل به ، بل لا بد من تدبّر أصل معناه والكشف عن وجوه تصرّفه ، على ما تتسع له دلالته .

(٩)

وهذا موضع آخر لاستعمال حرف من حروف الجر ، قد نسب إلى الوهم ، على حين اتفق منه في كلام الفصحاء ونصوص المعاجم ما يشهد بصحته ويقر بسداده، بل جاء منه في آي التنزيل ما ينفي عنه شبهة الخطأ وينأى به عن الردّ والإنكار .

قال الأستاذ محمد العدناني في معجمه : (ويقولون فلّ من حدّ

السيف أي ثلمه ، والصواب فلَّ حده يفلُّه فلاً أو فلّله ، أما فلّ القوم فمعناه هزمهم) .

وواضح أن الأستاذ إنما اعتمد نص المعاجم ، وقد جعلت تعدية (فلّ) بنفسه . ففي الصحاح (يقال فلّه فانفلّ إذا كسره فانكسر) . وفي الاساس (فُلَّ منه شيء إذا انكسر) .

لكن العرب قد أجازت ادخال (من) في هذا الموطن ، وجرت عليه. ففي الأساس (كسرت خصمي فانكسر ، وكسرت من سَوْرته) . وفيه (اغضض من صوتك : اخفض منه ... وغَضَّ من لجامِ فرسِك أي صوّبه وطأمنه لتنقص من غربه) .

وفي المصباح (غضّ الرجل صوته وطرفه ، ومن طرفه ومن صوته ... خفّض) .

وفي نجعة الرائد لابراهيم اليازجي (كسر من غلوائه وكف من غربه) ، والغرب الحد .

وفي الفاخر لابن عاصم ، حول قول العرب (فتّ في عضديه) : (العضد القوة ، والفت الكسر من قولهم فتَتّ الشيءَ إذا كسرته صغاراً ، ومعنى ـ في ـ من ، والمعنى كسر من عضديه أي من قوته) . وفي الألفاظ الكتابية للهمذاني(ونهنه من غربك أي كفكف من حدّتك)، وفيه (أخمل فلان فلاناً وأوضعه ، وخفض من حاله) .

وفي المقابسات لأبي حيان التوحيدي (٣٧) : (كفكف من غربك ونهنه من سربك) .

وفي نهج البلاغة (١/٧٤) : « قد طامن من شخصه ـأي خفض ـ

وقارب من خطوه وشمَّر من ثوبه وزخرف من نفسه » • وفيه أيضاً (٢/٦٤) « وإنهما لا يقرّبان من أجل ولا ينقصان من رزق » • وفي شرح الحماسة للمرزوقي (٩٢٥) : « سكّن من جأشي وأزال قلقي » • وفيه (١١٦٨) : « فلا جرم أن كفّ من شأو شرّه وغرب عداوته » •

فتبين بما تقدم أنك تقول : (كسرته وكسرت منه وغضضته وغضضت منه وخفضته وخفضت منه وكففته وكففت منه وفتته وفتت منه ••) كما تقول : (طأمنته وطأمنت منه وقاربته وقاربت منه وقرّبته وقربت منه وسكنته وسكنت منه ••) ، فما الذي أجاز دخول (من) على مفعولات هذه الأفعال ، وما الذي يعنيه دخولها في هذا الموضع ؟

ذهب فريق إلى زيادة (من) هاهنا ، ومنهم الأخفش • وذهب آخرون إلى أصالتها ومنهم سيبويه ، ذلك أنه اشترط للقول بالزيادة أن يتقدَّم (مِن) نفيٌ أو نهي أو استفهام • وقد تابع المفسرون سيبويه كما فعل الزمخشري وأبو السعود وغيرهما • واشترط صاحب المغني للزيادة ثلاثة شروط الأول ما ذكرناه ، والثاني تنكير مجرورها ، والثالث كونه فاعلاً أو مفعولاً أو مبتدأ ، وقال بزيادتها في المنصوب والمرفوع جميعا •

فإذا أخذنا بمقالة سيبويه وهو لا يجيز زيادة (من) في الكلام الموجب ، وعليه كثرة النحاة والمفسرين ، كانت (من) في الأمثلة المتقدمة (تبعيضية) والمفعول محذوف تقديره (شيئاً) • ففي التنزيل (يكفر عنكم من سيئاتكم ــ البقرة /٢٧١) و(ويغفر لكم من ذنوبكم ــ الاحقاف /٣١ ، ونوح /٤) • والمعنى يكفر شيئا من سيئاتكم ، ويغفر شيئا من ذنوبكم • قال أبو حيان في البحر المحيط (٢/٣٢٦) في الآية الاولى (مِن في قوله : من سيئاتكم للتبعيض ، لانَّ الصدقةَ لا تكفِّر جميعَ السيِّئات) ، وقال (٨/٦٨) في الآية الثانية : (من ، للتبعيض

لانّه لا يغفر بالايمانِ ذنوبَ المظالم) . وقد أيّدَ الرضيّ في شرح الكافية (٢/٣٢٣) أنَ ـ من ـ في هذه الآية للتبعيض اعتماداً على المعنى ، وفصّل ذلك تفصيلا ، كما شرحه صاحب الكليات أبو البقاء فاستوفى شرحه . فقد آثر النحاة والمفسّرون القول بأصالة (من) هاهنا، إذ جعلوا معوّل الحكم في المسألة على المعنى . قال الإمام الانباري في كتابه أسرار العربية (٢٦٠) : (فأما قوله تعالى : ويكفر عنكم من سيئاتكم ، فـ ـ من ـ فيه للتبعيض لا زائدة ، لأن مـن الذنوب ما لا يُكفر بابداء الصدقات ، أو اخفائها وإتيانها للفقراء ، وهي مظالم العباد. أما قوله تعالى : يغضوا من أبصارهم ، فـ ـ من ـ فيه أيضا للتبعيض لأنهم أُمروا أن يغضوا أبصارهم عما حُرِّم عليهم ، لا عما أحلّ لهم ، فدلّ على أنها للتبعيض وليست زائدة) .

ويستقيم على هذا ما أوردناه من الأمثلة جميعا على تقدير حذف المفعول . تقول فللت من حد السيف ، أي فللت مـن غربه وكففت ، وكسرت من سورته اذاخفضت شيئاً منغلوائه ونهنهت .والذي يتحصل من هذا كله أن قولك (فلّ من حد السيف) صحيح فصيح ، لا محلّ فيه لتخطئة .

هذا وتدخل من (التبعيضية) هذه ، على ما حقّه الرفع ، كما دخلت على ما وجب نصبه . وقد مثّلوا لذلك بقوله تعالى (ولقد جاءك من نبأ المرسلين) أي بعض نبأ المرسلين أو بعض من نبأ المرسلين ، فالفاعل هو المحذوف .

ولكن إذا اشترط للقول بزيادة ـ من ـ أن يتقدمها نفي أو نهي أو استفهام فهل يجب للقول بأصالتها أن يكون الكلام موجباً ؟ أجازابن مالك الطائي في كتابه (شواهد التوضيح) القول بزيادة ـ من ـ في

حديث عائشة (فإذا بقي من قراءته نحوا من كذا) على تقدير (فاذا بقي قراءته نحوا) برفع (قراءته) على الفاعلية ، ذاهبا فيه مذهب الأخفش . لكنه رجّح القول بأصالتها على تقدير (فاذا بقي باقٍ من قراءته نحوا) وقال : (وهذا الحذف كثير قبل ـ من ـ لدلالتها على التبعيض) ، وذكر (أن تقدير الفاعل المحذوف باسم فاعل الفعل ، أولى من تقدير غيره لدلالة الفعل عليه معنى ولفظاً) ، وجعل التعويل في كل ذلك على المعنى .

بقي أن نشير الى أن فيما مرَّ بنا من قول ابن عاصم حول (فتَّ في عضدي) ما يدعو إلى النظر . ذلك أنه جعل ـ في ـ هنا في موضع ـ من . فإذا علمنا أن العرب تقول (فلان يفت في عضد فلان ، ويقدح في ساقه) كما جاء في اللسان ،وتدبّرنا المشاكلة بين (فتَّ فيه) و(قدح فيه) ، كان لنا في المسألة رأي آخر . فقد استعمل العرب أفعالا متعدّية أرادوا بها مجرّد وقوع حدثها فلم تحتج الى مفعول يذكر أو يقدّر . إذ جاء في التنزيل (وأصلح لي في ذريتي ـ الأحقاف /١٥) . قال صاحب الكشاف : (كأنه قال هبْ لي الصلاح في ذريتي ..) ، وقال البيضاوي في تفسير الآية (اجعل الصلاح سارياً في ذريتي ، راسخا فيهم، نحو قوله :

وإن تعتذر بالمحل عن ذي جذوعها إلى الضيف يجرح في عراقيبها نصلي)

وقد أنزلت هذه الأفعال منزلة الأفعال القاصرة ، فذهب صاحب المغني (٢/١٢٣) إلى أنها على تضمين المتعدي معنى فعل لازم ، فخرّج (أصلح) على تضمينه معنى (بارك) ، و (جرح) على تضمينه معنى (عثا أو فسد) . وأشار إلى ذلك صاحب الكليات (٣٢٥) .

فأنت تقول اذاً (أصلح لي في كذا) أي اجعل لي الصلاح فيه • و(الحزن يحزّ في كذا) أي يجعل الجرح فيه • كما تقول (يفت هذا الامر في عضدي) يجعل الفتّ أو الكسر فيه ، و(يقدح في ساقه) أي يجعل القدح فيها • وفي اللسان (وقدح الدود في الأسنان والشجرقدحاً، وهو تأكّل يقع فيه) •

وفي الحديث (والإثم حزاز القلب) قال صاحب الصحاح (الحزاز ما حزّ في القلب • وكل شيء حكّ في صدرك فقد حزّ) • قال صاحب النهاية (تحزّ فيها أي تؤثر ، كما يؤثر الحزّ في الشيء) • وفي الأساس: (زاده الله مالاً ، وزاد في ماله) • فاذا قلت (يفتّ من عضدي) كانت ـ من ـ على التبعيض ، أي يفت شيئا من عضدي ، وهو غير (يفت في عضدي) لان هذا بمعنى يجعل الفت في عضدي • وقد جاء في التنزيل (ومن كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ـ الشورى /٢٠) ، فاستعلمت (في) مع زاد دون (من) • وقد فرّق الزمخشري بين (نزد له في حرثه) • و(نؤته منها) فقال : (وفرق بين عمليْ العاملين بأن من عمل للآخرة وُفق في عمله وضوعفت حسناته • ومن كان عمله للدنيا أُعطي شيئاً منه ، لا ما يريده ويبتغيه) • فلم ير في (نزدله في حرثه) تبعيضاً كماراٰه في (نؤته منها) • وهذايعني أن (نزد له في حرثه) غير (نزد له من حرثه) لو قيل ، لأن هذا على التبعيض خلافا للاول •

(١٠)

ومما عاب الأستاذ محمد العدنانيفي معجمه ، وهو صحيح لاسبيل عليه لآخذ ، (زاد عنه) قال العدناني (ويقولون زاد عنه في الكرم

والصواب زاد عليه) • وقد استظهر بقول ذي الأصبع العدواني :

وأنتمُ معشــر زَيْدٌ على مائةٍ فأجمعوا أمركم طرّاً فكيدوني

أقول إنّ (زاد) يتعدّى تعدّي (فضل) بعن وعلى • فإن قصدت به المجاوزة وبيان الفرق بين أمرين أو مقدارين ، استعملت (عن) • كأن تقول (زاد المال عن حاجتي) أي جاوز الحاجة ففضل عنها وبقيت منه بقية • كما تقول (مالُ فلان يفضل عن حاجته) • قال الزمخشري في الأساس (ومال فلان فاضل كثير ، يفضل عن القوت) ، وقال : (وأخذ حقه واستفضل ألفاً ، اذا أخذه فاضلا عن حقه) • فذكر في الأول أن ثمة فضلا بين ما يملكه فلان وما يحتاج إليه للانفاق على قوته • وأشار في الثاني أن هناك فرقاً بين ما أخذه وما يستحق • قال الجاحظ في كتاب استحقاق الإمامة (وحتى يقضوا على حدّ الضارّ والنافع ، ويعرفوا فضل ما بيْن الدّاء والدواء ، والأغذية والسموم) • فالفضل هاهنـا الفرق واستعمال (عن) فيما سلف إنما هو للمجاورة على حـدّ قول النحــاة •

هذا وأما إذا قصدت إلى بيان ما يفوق به شيء شيئاً آخر ، استعملت (على) لأنها للاستعلاء • تقول (ثروة خالد زائدة على ثروة أخيه) أي تفوقها وتفضل عليها • ففي نهج البلاغة (١٤٣/٣) : (فان طاعــة الله فاضلة على ما سواها) قال الجاحظ في كتاب استحقاق الإمامة (لأن العبد إذا فضلت طبائعه وشهواته على عقله وأوامر رأيه ، أُلفي بصيراً بالرشد ، غير قادر عليه) •

هذا هو الأصل في تعديــة (زاد) و (فضل) بعن وعلى • وقد يتماثل المعنيان في كل منهما إذا عدّيته بالحرفين ، فيقع (زاد عنه) موقع (زاد عليه) ، وينزل (فضل عنه) منزلة (فضل عليه) •

قال صاحب الكليات أبو البقاء في تعدية (زاد) : (الزيادة هي أن ينضم إلى ما عليه الشيءُ في نفسه ، شيء آخر ... والزيادة تلزم وقد تتعدى بعن كما تتعدّى بعلى ، لأن نقص يتعدّى به ، أي بعن ، وهو نظـــيره) .

فالذي أراده أبو البقاء أن (زاد عنه) صحيح حملا على (نقص عنه) لانه نظيره . ولكن ما الذي عناه بهذا ، فإذا قصد إلى أن (نقص عنه) هو الاصل ، وأن (زاد عنه) هو الفرع المبنيّ عليه ، فالرأي غير هذا ، ولاستعمال كل منهما بعن ، أصل معروف . فالنصّ على أن (عن) إنما هو للمجاوزة . قال صاحب الهمع (عن للمجاوزة وهي الأصل . لهذا عدّي بها صدّ وأعرض وأضرب وانحرف وعدل ونهى ...) . ولكن ماوجه هذه المجاوزة؟ فأنت اذا تجاوزت بالحَدَث شيئاً استعملت (عن) كما تقول خرجت عنه ، فاذا جـــاوزكَ الشيء فقصـــرت دونه ، استعملت (عن) أيضاً . وإلا ففيم استعمالك (عن) في قولك (عجـــز عنه وضعف عنه وقعد عنه وأبطأ عنه وكسل عنه ووَنى عنه ..) ؟

ففي اللسان (قال النحويون : عن : ساكنة النون حرف وضع لمعنى ما عداك وتراخى عنك) . وهذا صريح باستعمال (عن) فيما تجاوزت بالحدث عن أمر ، وما قصرت به عنه أيضا . فأنت تقول (نقص المال عن الحاجة) لانه قصّر دون هذه الحاجة فعجز عن قضائها ، كما تقول (زاد المال عن الحاجة) لانه تجاوز مااقتضته وعداه .وعلى هذا قول المرزوقي في شرح الحماسة (١٥٧٥) : (أو تزيد عن المطلوب). وعلى ذلك قولُ الجاحظ في كتابه في النساء (وليس كلّ حب يسمّى عشقا ، وإنمـــا العشق اسم للفاضل عن ذلك المقدار ... والبخـــل اسم لما ينقص عن المقدار الذي يسمى اقتصاداً) .

وغريب على هذا تخريج (عن) في قول الشاعر :

أواسي سراة الحيِّ حيث لقيتهم   فلا تكُ عن حمل الرّباعة وانيا

على أنه (للظرفية) حملا على قوله تعالى (ولاتنيا في ذكري ــ طه /٤٢) • قال صاحب الهمع : (ورُدّ بأن تعدية ونى بعن معروف ، وفرق بين ونى عنه وونى فيه بأن معنى الأول جاوزه ولم يدخل فيه ، والثاني دخل فيه وفتر) • فتعدِّي (ونى) بعن معروف كما ذكر صاحب الهمع ، لانه كضعف عن وقصر عن • قال الزمخشري في الأساس (وقد ونى في الامر ضعف وفتر ، ولاتنيا في ذكري ، وفلان لايني ولا يوني ولا يتوانى : لا يقصِّر ••) وقد استشهد الزمخشري بقول ابن مقبل :

مَرَتْه الصِّبا بالغور غورِ تهامة   فلما وَنَت عنه بشفعين أمطرا

يقول إن الريح استدرّت السحاب فلما ضعفت عنه بشفعين ، وهو اسم موضع ، أمطر •

وجاء في الأشباه والنظائر للسيوطي (١٩٤/٣) قول ابن هشام صاحب المغني ، في تأويل قول القائل (فلان لا يملك درهماً فضلا عن دينار) : (قال ابن هشام : اعلم أنه يقال فضل عنه وفضل عليه ، بمعنى زاد •• وانما القيد قوله فضلا عن دينار ، والكلام لم يسبق لنفي ملك الزائد عن الدينار) ، وقال: (أخبرتك بهذا بزيادة عن الإخبار عن دينار) ، وقال : (استفهمت عنه زيادة عن دينار) ، فعدّى (زاد) بعن ، كما عدّاه كثير من الأئمة قبله كالمرزوقي • وجاء في شرح ديباجة القاموس لنصر الهوريني (ولعل المصنف لم يطلع عليه ، وإلا لزاد عنه/١٦)[1] ،

---

(١) وفي مفردات الراغب (الفضل : الزيادة عن الاقتصاد) . وفي النهاية لابن الأثير (وفيه أن الله ملائكة سيارة فضلا ، أي زيادة عن الملائكة المرتبين مع الخلائق) .

بل اتفق (زاد عنه) في الشعر القديم أيضا ، فانظر إلى هذا البيت وقد نسبه الإمام التبريزي في ديوان الحماسة إلى قبيصة بن النصراني • قال قبيصة الجرمي :

يزيد نبالـة عن كـل شيء ونافلةوبعض القوم دونُ

قال المرزوقي في شرح الديوان (٦٢٦) : (نبالـة مصدر نبل . والنافلة الفضل ••• يقول : ومع اجتماع هذه الخصال : فيـه سَرو ونبل وحميَّة وعز ، فيفضل على كل نبيل ، ويعلو على كل ذي شأن نبيه، وبعض القوم ساقط قاصر ، متأخر ناقص) • فانظر إليه كيف فسَّر يزيد نباله عن كل شيءٍ فقال (يفضل على كل نبل ويعلو على كل ذي شأن نبيه) ، فماثل بين زاد عنه وزاد عليه ، وهو ما أراده الشاعر •

فتبين بهـذا أن استشهاد الأسـتاذ العـدناني بقول ذي الإصبع العـدواني (زيد على مائـة) ، وقد أورده الزمخشـري في الأساس لاستعمال ــ زيد على ــ في البيت بمعنى يزيدون ، لا يمنع من تعدية الفعل بـ (عن) كما يتعدّى بـ (على) • والزيد مصدر كالزيادة •

هذا وقد ابتغينا بما قدّمنا وبسطنا القول فيه أن نذكي البصر على تصريف حروف الجر ، ونُحدّ النظر إلى ما قد يقع منها مواقعه ، وما يُعدل به عن منازله ومواضعه • ولم تشغلنا ، فيما انتحينا ، روعة اللفظ فتسبق بنا الى إغفال المعنى • ونرجو أن نكون قد قرّبنا العبارة في هذا الباب وجمعنا المتفرّق وأحسنا التأدية •

ولو شئنا أن نمضي في الكلام فنتقصى البحث في ذلـك ونشبعه ونؤكده ، لكان لنا فيه مجال واسع ومذهب فسيح • لكن غاية قولنا ومدار أمرنا أن ندلّ بما ذكرنا على الطريقة ونقف بالقارىء على المنهج، ليجعل مما مثّلنا عيارا لما يرد عليه من هذا ، فيأتي كل مسألة من وجهها ويتلمّسها من مأتاها •

الفصل الخامس

أوجه القياس والسماع في حذف الجار

هذا بحث طريف قلّ من عقد عليه فصلاً برأسه ، فبسط القول فيه وأوضحه ونبه على مشكلـه بل عرض لباديـه وخافيه وحاول إدراكـه واستكماله . ذلك على كثرة ما يمرّ بالكتاب من أمثلته ، واستفاضة مـا يقع لهم من شواهده ، ويتفق من مواضعه . وعلى شدة الحاجة إلى تخفيف الكلفة على القارىء في تيسيره وتحصيله .

قال ابن جني في سر صناعـة الإعـراب (١/٢٧١) : « إعـلم أن الحروف لا يليق بها الزيادة ولا الحذف وأن أعدل أحوالها أن تستعمل غير مزيدة ولا محذوفة . فأما وجه القياس في امتناع حذفها ، فمِن قِبَل أن الغرض في الحروف إنما هو الاختصار . ألا ترى انك إذا قلت ما قام زيد فقد نابت ـ ما ـ عن أنفي . وإذا قلت هل قام زيد ، فقد نابت ـ هل ـ عن أستفهم . فوقوع الحرف مقام الفعل وفاعله غاية الاختصار . فلـو ذهبت تحذف الحرف تخيفيفاً لأفرطت في الإيجاز ، لأن اختصار المختصر إجحاف بـه .. » .

وقال في موضع آخر (١/١٤١) : « فقولك المـال لزيد تقديـره

المال حاصل أو كائن لزيد ، وكذلك زيد في الدار إنما تقديره زيد مستقرّ في الدار ، ومحمد من الكرام أي محمد حاصل من الكرام أو كائن من الكرام » .

وأكد ابن جني هذا في الخصائص فقال (٢/٢٧٣) : « أخبرنا أبو علي رحمه الله . قال قال أبو بكر :

حذف الحروف ليس بالقياس . قال : وذلك أن الحروف إنما دخلت الكلام لضرب من الاختصار فلو ذهبت تحذفها لكنت مختصراً لها هي أيضاً . واختصار المختصر إجحاف » ، وقال : وإذا قلت أمسكت بالحبل فقد نابت الباء عن قولك أمسكته مباشراً له ، وملاصقة يدي له . وإذا قلت أكلت من الطعام ، فقد نابت ـ من ـ عن البعض ، أي أكلت بعض الطعام ، وكذلك بقية ما لم تسمّه » . وقال (٢/٢٩٠) : « هذا هو القياس ألاّ يجوز حذف الحروف ولا زيادتها . ومع ذلك فقد حُذفت تارة وزيدت أخرى .. » .

ويكاد ينعقد الإجماع على أن حذف الجار موقوف على السماع إلا في مواضع يسيرة . فقد جاء في شرح الألفية لا بن عقيل (٢/١٥٣) : « ثم إن كان المجرور غير أنّ وأن لم يجز حذف حروف الجرّ إلا سماعا عند أمن اللبس » وقال أبو البقاء صاحب الكليات (٣٢٥) : « وإذا تعدّى الفعل بحرف الجرّ لم يجز حذفه إلاّ إذا كان المجرور ـ أنّ وأن ـ المصدريتين . فحذفه إذاً جائز فيهما باطراد ، فلا يجوز حذفه في غيرهما إلاّ سماعاً » ، وأكد هذا فقال (٤٢٧) : « حذف حرف الجرّ قياس مع ـ أنّ ـ وأن ـ شاذ كثيرا مع غيرهما » . فإذا استقرّ هذا واطمأن فإن العرب قد حذفت الجار في مواطن بعضها قياسي وبعضها سماعي . فأما

القياسي فحذف الجار قبل (أنّ وأن) ، وحذفه بالتضمين ، تضمين فعل لازم معنى فعل متعدّ وإنزاله منزلته في مباشرة المفعول والاستغناء عن الجار • وأما السماعي ففي موضعين أيضاً ، فيما أسموه الحذف والإيصال وما عُرف بنزع الخافض أو إسقاطه •

أما حذف الجار قبل (أنّ وأن) فقد نصّ على قياســه الزمخشري في المفصّل (٨/٥٠) قال : « وتحذف حروف الجرّ مع ــ أنّ وأن ــ كثيراً مستمرّاً » كما أكده ابن هشام في المغني فقــال : (٢/١٦٥) : « وحذف الجار يكثر ويطّرد مع أنّ وأن » •

وتفصيل ذلك وبيانه أن الجار يحذف قبل (أنّ) المفتوحة مشدّدة ومخففة ، وقبل (أن) الخفيفة موصولة بالمضــارع أو الماضي • وهو لا يتعداهما إلى (إنّ) المكسورة لأنها لا تقع إلاّ مبتدأة أو في حكــم ذلك ، فلا يتقدّمها جار • قال الخليل فيما رواه الليث كما جاء في اللسان (وإذا كانت مبتدأة ليس قبلها شيء يُعتمد عليه أو كانت مستأنفة بعد كلام قديم ومضى ، أو جاءت بعدها لام مؤكدة يعتمد عليها ، كســرت الألف ، وفيما عدا ذلك تنصب الألف) •

فأنت تقول في (أنّ) المفتوحة المشدّدة التي تقع مع صلتها موقــع الاسم الواحد ، في تأويل المصدر : (لا شك أنك عالم : ولابد أنك ذاهب، ولامحالة أنك آتٍ) وأصل الكلام لو قلته على المصدر : (لا شــك في علمك ولا بد من ذهابك ولا محالة من إتيانك) ، فظهر بذلك أنك حذفت الجار قبل (أنّ) • وكذلك قولك (لا جرم أنك عظيم) ، قال الكوفيون في قوله تعالى ، لا جرَمَ أنَّ لهم النار ــ النحل/٢٦ ، جرم اسم لا وهو بمعنى لا بدّ ولا محالة ، وأنّ ، على تقدير من ، أي لا جَرَمَ مــن أنَّ

لهم النار ، كما فصّله (الجنى الداني) للمرادي •

وأنت إذا قلت (أحلف بالله أنك صادق) بفتح ـ أنّ ـ كان التقدير على حذف ـ على ـ المتعلقة بفعل القهسم ، أما إذا كسرت ـ ان ـ فعلى أنها جواب القسم (الجنى الداني) •

وتخفف (أنْ) هذه وتقع موقع العلم أو اليقين أو الظن الغالب فتدخل على جملة فعلية أو اسمية فلا يتغير حكم الحذف قبلها • تقول : (بشّرني فلان أنْ قد نجا صاحبي) و (دريت أن ستتم عمارة المسجد هذا العام) ، بحذف الباء في كلّ منهما ، كما تقول في التشهد : (أشهد أنْ لا إله إلاّ الله ، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله) بحذف الباء عند من قال ببقاء الفعل على تعديته بالباء : ولو أن معناه (أعلم) كما جاء في مفردات الراغب •

أما (أنْ) الخفيفة المصدرية فالحذف قبلها في المضارع كثير • ففي التنزيل (والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين ـ الشعراء / ٨٢) ؛ وفيه (ولا جُناح عليه أن يطّوّف بهما ـ البقرة /١٥٨) ، وكلاهما على حذف (في) • وأمّا مثال حذف الجار قبل (أن) هذه إذا دخلت على ماضٍ ، فقوله تعالى (بل عجبوا أنْ جاءهم منذر منهم ـ ص/٤) بحذف اللام أو من ، وقوله تعالى (عبس وتولىّ أن جاءه الأعمى ـ عبس/١)، قال الزمخشري في كشافه (ومعناه عبس لأن جاءه الأعمى أو أعرض لذلك) ، وعلى ذلك أكثر النحويين • قال سيبويه (الجملة في تأويل المصدر ، فمحله القريب مجرور باللام المقدّرة ، ومحلّه البعيد منصوب مفعول له ••) كما جاء في معرب الإظهار (٤٦) • وأن الخفيفة ها هنا

تفيد وقوع المصدر في الماضي كما هو واضح في الآيتين •

ومما يتصل بحذف الجار قبل (أن) الخفيفة المصدرية في المضارع، قول المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (٢٢٤) : « يقال طمع فلان في كذا طمعاً وطماعيــة ومطمعاً • وأوصل الفعل بنفسه من دون ــ في ــ لأنّ (أنْ) الخفيفة والشديدة إذا اتصل بها حروف الجر ، حسن حذفها لطول الكلام بها • تقول أنا راغب في أن ألقاك ، وطامع في أن يحسن زيد إليك وحريص على أن أصلك • ولو قلت أنا راغب أن ألقاك وطامع أن يحسن زيد إليك وحريص أن أصلك ، لجاز • ولو جعلت مكان ــ أن ــ المصدر فقلت : أنا راغب في لقائك وطامــع في إحسان زيد إليــك وحريص على صلتك ، لم يجز حذف حرف الجر • لا تقول : أنا راغب لقاءك وطامــع إحسانه إليك وحريص صلتك • لأن ماكان يطول به لم يحصل » وكلام المرزوقي هذا واضح ظاهر الاستقامة ، ولو أنّ قولك (راغب لقــاءك) صحيح ، حملاً على (رغبت الأمر) ، وهو لغة في (رغبت في الأمر) •

وقال الشــاعر :

إذا الكماة تنحّوا أن ينالهــم   حدّ الظبات وصلناها بأيدينا

فقال المرزوقي في شرح الحماسة (١٠٩) : « وقوله تنحّوا أن ينالهم أي تنحّوا من أن ينالهم ومخافة أن ينالهم •فلما حذف ــ من ــ ••وصل الفعل فعمل • وعلى هذا قولهم : تحصّن فلان أن يُطلب ، أو قوله تعالى يبين الله لكم أن تضلّوا ــ النساء / ١٧٥ » •

أقول قد ذهب الأئمة في تخريج هذه الآية ثلاثة مذاهب • الأول : على تقدير يبيّن لكم ضلالكم والثاني : يبيّن لكم الحق مخافة أن تضلوا،

والثالث : لئلا تضلّوا ، وهذا الأخير ما ذهب إليه الكوفيّون . وقد فصّل المسألة أبو البقاء في إعراب القرآن ، والبيضاوي في تفسيره . وعندي أن هناك وجهاً سائغاً في طرائق العربية ، شائعاً في تصرف كلامهم، هو أن يُحمل القول على المعنى بتضمين (يبيّن) معنى (يحذّر) على تقدير (يبين لكم الحق محذراً أن تضلّوا) فلا تتعرفوا ما شُرع . فيكون الكلام على حذف (من) قبل (أن) . وهكذا خُرّج قوله تعالى (ويمسك السماء أنْ تقع على الأرض ـ الحج/٦٥) على حذف (من) قبل (أن) أو حذف مضاف تقديره ـ كراهة ـ كما جاء في البيضاوي .

هذا وقد عرض الأستاذ محمد العدناني فيما يُعدّه لكتابة (عثرات الأدباء) في مجلة الأديب ، لقول القائل (لا بد لفلسطين أن تعود إلى أصحابها) فاستصوب فيه حذف ـ من ـ قبل ـ أن ـ وقال : (أما إذا جاء المصدر صريحاً فإننا مضطرون إلى إعادة حرف الجرّ نحو : لا بد لفلسطين من العودة إلى أصحابها) . ولا غرو في هذا ولا ملام . ولكن العجب أن يقول (وممن ذكر جملة لا بد من كذا الصحاح ومقاييس اللغة والمختار واللسان والمصباح والتاج ... وزاد محيط المحيط جملة أخرى هي لا بد أن يكون كذا) !! ولست أدري ما حاجة الأستاذ إلى نص معجمي يحتكم إليه في صحة هذا الحذف ويستظهر به على سداد قول القائل (لا بدّ أن يكون) إذا كان يعلم أن حذف الجار قياس لا ينكسر قبل (أنّ وأن) كما نصت عليه الأمهات ؟

وقد نحا الأستاذ هذا النحو في كتابه (معجم الأخطاء الشائعة)فمثّل لتعدّي (تعهّد) بنفسه ، بقوله (وتعهدت له أن أزوره) ، وليس مثاله صريحاً بتعدية الفعل بنفسه لجواز حذف الجار قبل ـ أن ـ

قياساً . وقد أشرنا في فصل آخر إلى أن استعمال (تعهّد) بهذا المعنى ، حملاً على تضمينه معنى (التزم أو ضمن أو كفل) ليس صحيحاً ، لأن الفعل ها هنا قد سُلب معناه وأحل محله معنى آخر ، والتضمين إكساب الفعل معنى إلى معناه !

★ ★ ★

ولنعرض للموضع الثاني لحذف الجار قياساً وهو التضمين . والتضمين أن تشرب الفعل معنى آخر فيضمّ إلى دلالته دلالة هذا الفعل الذي أشرب معناه ، وينزل منزلته في التعدية أو اللزوم . فإذا ضُمّن فعل لازم يتعدّى بالحرف معنى فعل متعد بنفسه حُذف الجار الذي كان وسيلته إلى التعدية . قال ابن هشام في المغني حول ما يتعدّى به الفعل القاصر ـ أي اللازم ـ (٢/١١٤) : « وذلك قولهم لا آلوك جهداً ، لما ضُمّن معنى لا أمنعك ، ومنه قوله تعالى : لا يألونكم خبالاً ـ آل عمران /١١٨) . فـ(ألا يألو) بمعنى قصّر يقصّر ، فعل لازم في الأصل ، لكنه ضُمّن معنى (منع) المتعدّي فأصبح يضمّ إلى معناه معنى (منع) ، وغدا يتعدّى تعديته ، فقيل لا آلوك جهداً ، أي لا أقصّر فأمنعك جهداً . والأكثرون على قياس التضمين إذا استوفى شرطه . وسيأتي ذلك مبسوطاً في فصل التضمين .

وقال النابغة :

إذا تغنّى الحمامُ الورق هيّجني
ولو تعزيت عنها ، أمّ عمّار

قال المرزوقي في شرح الحماسة (٣١٥) : « قال هيجني أمّ عمار لأنه تصوّر هيجني أنه ذكّرني فعدّى تعديته » . فـ (هيّج)

يتعدّى الى مفعوله الثاني بـ (إلى) ، وقد تعدّى في بيت الشاعر بنفسه بعد حذف الجار لتضمينه معنى (ذكّر) .

وقد أضاف بعض النحاة إلى قياس الحذف في باب التضمين وقياسه قبل (أنّ وأن) قياساً للحذف في بابي المفعول له والمفعول فيه ، على أن تراعى الضوابط المحددة في كل باب ، كما ذكره الرضيّ .



أما الحذف والإيصال فقد أسموه كذلك حين قصدوا به حذف الجار وإيصال المجرور إلى مفعوله ومباشرته إياه دون حاجة الى صلةٍ من حرف . فاذا صحّ هذا فقد وجب أن يشمل بابه حذف الجار سماعاً حيث كان فيدخل فيه (نزع الخافض) . على أن هذا قد خُصّ بما نُصب وحقه الجر من ظرف مكان لم يستوف شرط نصبه على الظرفية ليعرب (مفعولاً فيه) ، وجُعل (الحذف والإيصال) غالباً ، لما سوى ذلك .

قال ابن يعيش في شرح المفصّل (٥١/٨) : « وهذا الحذف ، وإن كان ليس بقياس ، ولكن لا بد من قبوله لأنك إنما تنطق وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم ، ولا تقيس عليه » . ذلك أن العرب قد نطقت بطائفة من الأفعال متعدّية بنفسها وبالحرف فاعتدّ الأئمة أن الأصل فيها أن تتعدى بالحرف . أما تعديها بنفسها فقد جاء على الاتساع بحذف حرف الجرّ وإيصال الفعل إلى مفعوله . وقد ذكر ابن السكّيت من ذلك مثلاً (شكرتك ، وشكرت لك ونصحتك ونصحت لك ومكّنتك ومكنت لك واشتقتك واشتقيت إليك) وقد حكاه ابن سيده في المخصص ، ونص على ان هذا سماع لاوجه فيه لقياس . وقد كثر ما جاء من ذلك على (فَعِل يفعَل) فقالوا (أمنه وأمن منه ، وخافه وخاف منه ، وخشيه وخشي منه

وأنفه وأنف منه ..) فأراد الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العراقي في كتابه (المباحث اللغوية) أن يجعل من ذلك قياساً فقال : (ومنها ــ أي من ضوابط التعدية ــ جواز تعدّي فَعِل يفعَل ، إذا كان لغير العيوب والعاهات بنفسه وبحرف الجرّ مثل أمنه وأمن منه وخافه وخاف منه ..) . أقول إن ما ذهب إليه الأستاذ جواد لا يطرّد ولا يغلب ، فإذا طرحت العيوب والعاهات الظاهرة من معاني الباب الرابع أي باب (فَعِل يفعَل) فقد بقي منه ما كان للأعراض الباطنة من الألم والهيج والخفة وسواها . وهي تشمل مادلّ على فرح أو حزن وما يجري مجراهما ، نحو وَجِل ونَكِد وشَكِس وخَزِي وغَضِب وحَمِش وقَلِق وحار وأشِر .. وكلها لازمة لا تتعدى بنفسها . فوضح لهذا أن لا محل هاهنا لقياس في جواز تعدّي فَعِل يفعَل، ولو كان لغير العيوب والعاهات الظاهرة . بل نبّه الامام الرضيّ فيما جاء من هذا الباب على أمرين :

الأول : أن أكثر أفعاله لازم . قال الرضي (إعلم أن فَعِل يفعَل لازمة متعدية أكثر من متعدّيه) .

الثاني : أنّ ما جاء منه على المعاني المذكورة خاصة لايتعدّى . قال الرضيّ : (وفَعِلَ من هذه المعاني المذكورة كلها ، أي الأعراض والألوان والحِلَى[1] ،لازم لأنها لا تتعلق بغيرما قامت به) . فالأعراض الباطنة إذاً من المعاني اللازمة في الأصل ، وأفعال النفس فيها لا تتجاوز القائم بها . أي أن المطرّد في (فَعِل يفعَل) من هذه المعاني أن يكون على اللزوم كما مثلنا في فرح ووجل ، وهو الغالب . فإذا تعدّى فقد يتعدّى باللفظ دون المعنى . وقد اتفق من (فَعِل) ما جاء لازمه ومتعدّيه بمعنى . قالوا : (فرق منه وخشي منه وفزع منه وجزع منه)

---

(١) الحِلَى جمع حِلْية . والحلية الصفة والخلقة .

وحكوا (فرقه وخشيه وفزعه وجزعه) وهي بمعناها • قال الرضيّ : (وأما قولهم فرقته وفزعته فقال سيبويه هو على حذف الجار والأصل فرقت منه وفزعت منه ، قال وأما خَشِيَه فهو خاشٍ والقياس خَشٍ فالأصل خشي منه) • وقال ابن جني في سر صناعة الإعراب (١٥٣/١) : « أما قولهم فرقته وفرقت منه وجزعته وجزعت منه ، فأصلهما أن يتعدّيا بحرف الجر • وإنما يحذف تخفيفاً • يدلّ على ذلك أن فرقت وجزعت أفعال النفس التي تحدث لها ولا تتجاوزها ، وإنما هي بمنزلة كرُمت وحسُنت وظرُفت وشرُفت) •

ويكثر في هذا الباب ما تعاقب لازمه ومتعديه على دلالة • تقول : (سخط منه وسخطه ، وخشي منه وخشيه ، وخاف منه وخافه ، وحذر منه وحذره ، وأمن منه وأمنه ، وأنف منه وأنفه ، وضجر منه وضجره ، وسئم منه وسئمه، وحفِلت به وحفِلته، وهشِشت به وهششته وكلِفت به وكلفته وذهِلت عنه وذهِلته ••) وجعلوا منه : (رشِدت أمرَك ، وبطرت عيشَك وعبِنت رأيك ، وألمت بطنك ، وسفهت نفسك) • وقد ذهب أبو علي الفارسي إلى أنه على إسـقاط الوسيط وهو — في — كما ذكره ابن سيده في المخصص (المجلد الرابع عشر) •

فاذا اتفق لمتعديه دلالة غير دلالة لازمه ، فقد يكون تعدّيه أصيلاً كأمنه ، وقد يكون محمولا على التضمين كأنفه •

فقد جاء (أمنه) كأمن منه فهو إذاً على حذف الجار ، وقد اتفقا على دلالة • قال الفيومي (أمن زيد الأسدَ أمناً ، وأمن منه كسلم منه وزناً ومعنى • والأصل أن يستعمل في سكون القلب يتعدى بنفسه وبالحرف) وانظر إلى قول عمر بن عبد العزيز كما حكـاه الراغب في المحاضرات (الدنيا لا تضرّ إلاّ من أمنها ، ولا تنفع إلاّ من حذرها) أفليس هو على معنى (أمن منه وحذر منه) ؟

لكنه جاء (أمنه) بمعنه (ائتمنه) فهو إذاً على تعدٍّ حقيقي • فأنت تقول (أمنته على كذا) أي ائتمنته ، أي جعلته أو اتخذته أمينا عليه • ففي اللسان (أمنته على كذا وائتمنته بمعنى) • ومنه قوله تعالى (مالك لا تأمنّا على يوسف / ٦٤) ، وقوله تعالى (هل آمنكم عليه إلاّ كما أمنتكم على أخيه) ، فليس (أمنه) هاهنا كـ (أمن منه) ، وإنما هو متعدّ تعدّي (ائتمنه وأمّنه) كما كان حزنه كأحزنه • ففي القاموس (وقد أمنه كسمع ، وأمّنه تأميناً وأئتمنه واستأمنه) كله بمعنى • أي أنّ (أمن) ليس كـ (حزن) إذا أصبح حزيناً بل كـ (حزانه) الذي هو كـ (احزنه) أي جعله حزينا •

أما (أنف منه) فقد جاء بمعنى استنكف وتنزه وغضب وحمي ، وجاء (أنفه) بمعناه أيضا ، فقالوا (أنفت الذلّ والضيم) فهو إذاً على حذف الجار كجزعت منه وجزعته • لكنه اتفق (أنفه) بمعنى (كرهه) ، وأعدل ما يخرّج به أنه على تضمين (أنف منه) معنى (كرهه) • ذلك أن (أنف) كما ذكروا قد اشتق من (الأنف) ففي المقاييس (وأما قولهم أنف من كذا فهو من الأنف أيضا • لأنه يقال شمخ بأنفه يريد رفع رأسه كبراً) • وقال المرزوقي في شرح الحماسة (٣٣٩) : « ونسب الأنفة الى الأنف ، كما نسب الحميّة إليه • ويقال هذا أحمى أنفاً من فلان ، وآنف أنفاً منه ، وحسن في الكناية عن الإباء والتصوّن » • فمعنى (أنف) إذاً على الاستنكاف والإباء • فإذا استعمل بمعنى (كرهه) فقد عدل به إلى التضمين وغدا أنفه بمعنى أنف منه كارهاً له • قال ابن منظور (أنف الطعام وغيره أنفاً كرهه) ، وقال : (أنفت فرسي هذه ، هذا البلد ، اجتوته وكرهته) • والكراهية غير الترفع والتكرم ، وغير الإباء والاستنكاف ، ولو تسبّب أحدهما عن الآخر وكان تالياً له أو جارياً في إثره حينا • أقول هذا ، ولو أن بعض الأئمة قد تجوّز فجعل (أنف منه) كرهه ، كما أورده صاحب اللسان، أو جعل الإباء هو الكراهية، كمافعل

ابن القوطية ، وكلّه تسمّح • فقد تكره الشيء فتأباه ، لكن الإباء غير الكراهية • فإذا أبيت الضيم فإنك تمتنع من الصبر عليه فتتصوّن عن المذلة ولا تغمض على قذى أو تقيم على صغار • وهذا غير الكره •

وقد اشتدّ الجدل بين النقاد في (أنف) فذهب بعضهم إلى لزومه وقد اجتزأ بهذا الجوهري والزمخشري وابن فارس والراغب في مفرداته والهمذاني في ألفاظه • وقال آخرون بلزومه وتعديه ، كما جاء عليه نص اللسان والتاج وسواهما • وذهب الشيخ ابراهيم اليازجي إلى هذا لكنه جعل اللازم بمعنى وهو الاستنكاف ، والمتعدي بآخر ، وهو الكراهية • وردّ الدكتور مصطفى جواد فلم يفرّق بينهما • والذي ثبت بما ذكرنا أن (أنف منه) على معنى استنكف منه وتصوّن •• مادام لازماً ، فإذا اتفق منه متعدٍّ ، على هـــذا المعنى ، فهو على حذف الجار والتعديـــة اللفظية• أما قولهم (أنفه) بمعنى (كرهه)، وهو على التعدية الحقيقية فالأعدل فيه أنه على التضمين •

هذا وقد ذهب بعض ، فيما تساوي استعمال متعديه ولازمه ، أنه متعدّ • فإذا جاء بالحرف فالحرف زائد • قال الرضيّ في شرح الكافية (٢/٢٧٣) : « واعلم أنه قيل في بعض الأفعال متعدّ بنفسه مرة ، ومرة أنه لازم متعد بحرف الجر ، وذلك إذا تساوى الاستعمالان ، وكان كل واحد منهما غالباً ، نحو نصحتك ونصحت لك ، وشكرتك وشكرت لك والذي أرى الحكم بتعدّي مثل هذا الفعل مطلقاً ، إذ معناه مع اللام ، هو معناه من دون اللام ، والتعدّي واللزوم بحسب المعنى ، وهو بلا لام متعدّ إجماعاً ، فكذا مع اللام فهي إذن زائدة » •

أقول قد أكد الزمخشري تعدّي(شكر)فقال في الأساس(شكرت لله تعالى نعمته ، واشكروا لي ، وقد يقال شكرت فلاناً يريدون نعمـــة

فلان) . وقال (وتشكرت له بما صنع) . فدلّ هذا على أن قولهم (شكرت له) إنما هو على حذف المفعول ، واللام فيه أصلية . أما (نصح) فالأكثرون على أن (نَصَحَ له) هو الفصيح . ولكن معنى النصح كما أورده صاحب المفردات هو تحرّي فعل أو قول فيه صلاح صاحبه ، ونصحت له أصله ، كما قال ، نصحت له الود أي أخلصته ، وهذا من نصحت الجلد إذا خطته . والغريب أن يجعل الزمخشري نَصَحَ الخياطُ الثوبَ مجازاً من النصح الذي هو إبداء النصيحة ، والعكس هو الصحيح طبيعة . قال الزمخشري (ونصح الخياط الثوب إذا أنعم خياطته ولم يترك فيه فتقاً ولا خللاً ، شبّه ذلك بالنصح) . وعندي أن نصح الثوب هو الأساس ، ونصح الودّ هو المجاز ، وقد أشار إليه المفردات حين جعل الأول أصلاً كما أكده صاحب المقاييس . وعلى هذا يكون (نصحت له) كـ (شكرت له) على حذف المفعول ، و (نصحته) كـ (شكرته) على حذف المضاف ، والنصح كالشكر إنما هو في الأصل للشيء . ولكن إذا صح أن الأصل هنا هو التعدّي . فليس يصح هذا فيما جاء في الباب الرابع على معنى اللزوم الذي نبه عليه الرضي نفسه . إذا لم يغادر معنى المتعدّي منه معنى اللزوم .

ومن أمثله الحذف والإيصال مايبدو فيه الفعل متعدّياً إلى مفعولين بعد حذف الجار . قال ابن سيده في المخصص (١٤/ ٧٠) : (فاماالقسم الذي يتعدّى إلى مفعولين الأول بوسيط ، فقولهم : اخترت من الرجال زيداً ، ثم تحذف منه فيقال : اخترت الرجال زيداً . وفي التنزيل : واختار موسى قومه سبعين رجلاً . وهذا القسم هو ما نعترض ونعنى بإحصائه وتعليله ، إذ كان باباً غير مطرّد ، وإنما يقصر فيه ، على المسموع) . وقد مثل ابن سيده لهذا بأفعال أخرى منها (سمّاه وكنّاه ودعاه) في قولك سمّاه زيداً وكناه ودعاه كذا ، والنية فيها حرف الجر . تقول سميته

بزيد وكنّيته ودعوته بكذا .

وأنت ترى في مفعولي هذه الأفعال جواز كونهما مبتدأ وخبراً . وقد أتى ابن سيده بأفعال ليس مفعولاهما في الأصل كذلك . فذكر (استغفر الله ذنباً) وأصله من ذنب أو (أمرتك الخير) وهو على تقدير بالخير . قال سيبويه (وليس استغفر الله ذنباً وأمرتك الخير كثيراً في كلامهم جميعاً . إنما يتكلم به بعض العرب . وليس كل ما كان متعدّياً إلى الفعل بحرف جرّ ، جاز حذفه ، إلاّ ما كان مسموعاً) .

وجرى ابن هشام في المغني على هذا فجعل إسقاط الجار هاهنا سماعاً ، واستثنى : استغفرت الله ذنباً ، فجعله من غير باب — أمرتك الخير — أو — أختار موسى قومه ، خلافاً للأكثرين . إذ رأى أن — استغفر — أصله غفر المتعدّي إلى واحد . فأدخلت عليه السين والتاء الدالان على الطلب فنصب مفعولين . أما قولهم : استغفر الله من ذنب ، فانه على تضمنه معنى (استتابه من ذنبه) . قال ابن هشام في المغني (٢/١١٣) : « وإنما جاء استغفرت الله من الذنب لتضمنه معنى استتبت ولو استعمل على أصله لم يجز فيه ذلك . أما قول أكثرهم أنّ استغفر من باب اختار أو أمر — فمردود) .

ولكن ألم يقل جماعة بالقياس في جانب مما يشتمل عليه هذا الباب ؟

أقول من العلماء من أجاز حذف الجار قياسا إذا تعين الجار ، وهو مذهب الأخفش الأصغر . فقد جاء في شرح الكافية للرضيّ (١/٢٧٣) : (والأخفش الأصغر يجيز حذف الجار مع غيرهما أيضاً — أي مع غير أنّ وأن — قياساً ، إذا تعيّن الجار ، ولم يثبت) . وقد خالف الأخفش الأكثرون كما أسلفنا . قال صاحب الكليات (٣٢٥) : (وإذا تعدّى الفعل بحرف الجر لم يجز حذفه إلاّ إذا كان المجرور — أنّ وأن —

المصدريتين . فحذفه جائز باطّراد ، ولا يجوز حذفه مع غيرهما إلاّ سماعاً) ، وعليه الجمهور .

على أن من العلماء من توسّط فقال بقياس حذف الجار في مثال (أمَرْتُكَ الخَيْرَ) ، مما ينصب بالحذف مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبراً . إذ رأى أنّ ما طبع على غراره من الأفعال من الكثرة بحيث يمكن القياس عليه . فقد أوّل الشيخ كمال الدين السيوطي عبارة في المنهاج نُصب فيها مفعول ثانٍ لفعلٍ (ضبّب) كان من حقه أن يجرّ بالباء ، قياساً على نصبهم (الخيرَ) في قولك (أمرتك الخيرَ) . والأصل أن يقال (ضبّب فلان البابَ بالمزلاج إذا جعل عليه المزلاج أو الضبّة . والضبّة حديدة يضبب بها الباب) . فقد جاء في الأشباه والنظائر (٤/٢٢٥) من كلام الشيخ : (ولا يَرِدُّ عليَّ إدخاله فيه ــ أي إدخال ضبّب في باب أمرتك الخير ــ بكونهم لم يعدّوه من أفعاله ، لأنا نقول ما قيس على كلامها فهو من كلامها . وقد قالوا في ضبط أفعال باب أمرتك : كلّ فعل ينصب مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر ، وأصل الثاني منهما حرف الجرّ فهو من باب أمَرَ ، وهذا الباب يشمله لا محالة) .

ولا بدّ أن نضيف لضبط باب ــ أمرتك الخَيْرَ ــ حدّاً آخر حكاه ابن سيده هو ألاّ يكون المفعول الأول فاعلاً في معناه للمفعول الثاني ، كقولك : (كسوت الرجلَ اللباسَ) فإنك تقول فيه : (كسوت الرجل باللباس) ، لكن (الرجل) فيه ، وهو المفعول الأول ، فاعل في معناه للمفعول الثاني وهو (اللباس) ، على تقدير (اكتسى الرجلُ اللباس) ، خلافاً لباب (أمرتك الخير) .

وقد أورد ابن سيده مما جاء على هذا الباب، (سرقت زيداً مالاً ، وسلبت زيداً المالَ ، وحسدت فلاناً الشيء ، ووعدت فلانا كذا ، وكلتك الطعام ، ووزنتك الشيء ، وعددتك مائة ، وأمحضته الحديث ، وبلّغته الأمر) والأصل فيها : (سرقت مالاً من زيد ، وسلبت المال منه وحسدته على الشيء ، ووعدت فلاناً بكذا ، وكلت لك الطعام ، ووزنت لك الشيء ، وعددت لك مائة ، وأمحضت الحديث له ، وبلغت الأمر إليه) •
وأورد الرضيّ في شرح الكافية من ذلك (٢/٢٧٣) ، « لا يألونكم خبالاً ، ويبغونكم الفتنة ، وكسبتك الخير ، وزدتك ديناراً ونقصتك درهماً » والأصل فيها: (لا يألون لكم خبالاً ، ويبغون لكم الفتنة ، وكسبت لك الخيرَ ، وزدت لك ديناراً ، ونقصت لك درهما) • وقد خرّج ابن هشام (لا يألونكم خبالاً) على التضمين •

وجاء في شرح الحماسة قول سُحيل (٥٧٠) :

وبيضاءَ من نسجِ ابنِ داودَ نثرةٍ ... تخيّرتها يوم اللقاء الملابس

قال المرزوقي : (وانتصبَ الملابس على المفعول لأن الفعلَ بعد انحذاف حرف الجرّ منه وَصلَ إليه فنَصَبَه ، وأصلُها : تخيّرتها يوم اللقاء من الملابس) •

وفي شرح الحماسة أيضاً قول زينب بنت الطَثريّة ترثي أخاها :

مضى ووَرِثناه دَريسَ مُفاضَةٍ ... وأبيضَ هندياً طويلاً حمائلُه

قال المرزوقي (١٠٤٨) : (فانتصب دريسَ على أنه مفعول ثان • ويقال ورثته كذا وورثت منه كذا • فعلى هذه اللغة كان أصله وَرِثنا منه فحذف الجار ووصل الفعلَ فعمِل ، والدريس الخَلَق من الدّرع وغيره) • ونظير هذا كثير •

وعندي أنه لا حَرَج من الأخذ بالقياس على (باب أمرتك) بشروطه التي ذُكرت ، كما جاء في الأشباه والنظائر والمخصص ، وقد رأيت أنه ليس بالنادر ولا بالقليل .

هذا وإذا صيغ اسم مفعول من فعل يتعدّى بالحرف فلابدّ أن تُعقب صيغة المفعول الصلة التي كنت تثبتها بعد فعله فتقول سهوت عن الأمر فالأمر مسهوّ عنه ، وبحت بالسر فالسرّ مبوح بـه . لكن الأئمة قـد تجوزوا حيناً فحذفوا الصلة في كثير من أسماء المفعول، تسمية واصطلاحاً، وعدلوا بها من معنى الحدوث الذي كان لها إلى معنى الثبوت ، وأنزلوها منزلة الصفات المشبهة . وقد نحوا هذا النحو ، قياساً على ما سمع من أسماء المفعول محذوف الصلة .

قالوا : (طريق مشترك) بفتح الراء ، أي يستوي فيـه الناس ، و(أجير مشترك)أي لا يخصّ أحداً بعمله، و(اسم مشترك) أي تشترك فيه معان كثيرة كالعين فإنها للباصرة وعين الماء وعين الشمس وللدينار أو المال ، والأصل في كل ذلك (مشترك فيه) بإثبات الصلة .

وقالوا : (الفريضة المشتركة) بفتح الراء ، وهي التي يستوي فيها المقتسمون ، وقال بعضهم (مشرَّكة) بفتح الراء المشددة ، أي مشرَّك فيها ، أو (مُشرِّكة) بالكسر ، لأنها قد شرّكت بين الأخوة مجازاً .

وقالوا : (المأذون والمحجور) وأصله المأذون له والمحجور عليه . قال صاحب المصباح : (وأذنت للعبد في التجارة فهو مأذون له ، والفقهاء يحذفون الصلة تخفيفاً فيقولون : العبد المأذون ، كما قالوا : محجور بحذف الصلة ، والأصل محجور عليه) .

وقال النحاة : (الظرف المستقَرّ) بفتح القاف ، أي المستقر فيه ، وهو بخلاف الظرف اللغو .

وحكى صاحب التاج : (وكتاب مغلوط قد غلط فيه وكذلك حساب مغلوط) .

فقال امرؤ القيس :

كأنّ ثبيراً في عرانين وبله   كبيرُ أناس في بجادٍ مزمّلِ

فقال ابن جني في الخصائص (١/١٩٩) : (وعلى نحو من هذا حمل أبو عليّ رحمه الله — كبير أناس في بجاد مزمّل — ولم يحمله على على الغلط ، قال لأنه أراد مزمّل فيه ، ثم حذف حرف الجرّ فارتفع الضمير فاستتر في اسم المفعول .. ومثله قول لبيد :

أو مُذهَبٌ جَدَدٌ على ألواحهِ   الناطقُ المبروزُ والمختوم

أي المبروز به ، ثم حذف حرف الجرّ .. وعليه قول الآخر : إلى غير موثوقٍ من الأرض يذهب — أي موثوق به ثم حذف حرف الجرّ ..) .

وإذا كان بعض الأئمة قد وجّه الجر في (مزمّل) على أنه جرّ جوار ، فإن ابن جني قد رأى ، على كل حال ، تخريج (مزمّل) على أنه (مزمّل فيه) ، كما رآه الفارسي ، وقدّر حذف الجار وارتفاع الضمير واستتارة في اسم المفعول ، ولم يحمله على الغلط ، فقياس الأئمة على ما جاء من ذلك ، بحذف الصّلة ، فيما أسموا به واصطلحوا عليه ، من أسماء المفعول تخفيفاً ، أقرب وأيسر .

★ ★ ★

هذا وقد بقي الكلام على (نزع الخافض) أو إسقاطه . ومذهب الأئمة على أنه سماع لاوجه فيه لقياس ، كما جاء في الأشباه والنظائر (١٩٤/٣) . وقصره الأكثرون على مانصب وحقه الجرّ من ظرف مكان لم يستوف شرط نصبه (مفعولاً فيه) . ذلك أنهم شرطوا لنصب الظرف أن يكون فضلة من زمان أو مكان . وقد أطلقوا الزمان ولم يقيّدوه ، على حين حدّدوا المكان بأن يكون مبهماً كـ (جلست أمامك) أو مقيّد المقدار كـ (سرت فرسخاً) أو مصوغاً من مادة الفعل كـ (جلست مجلسك) . وخصصوا المكان المبهم بما كان اسماً من أسماء الجهات الست وهي (فوق وتحت ويمين وشمال وأمام وخلف)، أو كان له مثل حظه من الإبهام ، كقوله تعالي (أو اطرحوه أرضاً) . فإذا اتفق ظرف مكان ليس على شيء من الإبهام فمن حقه الجرّ لفظاً . فإن جاء منصوباً في كلام من يوثق بعربيته قيل إنه منصوب على (نزع الخافض) أو إسقاطه ، على جهة الاتساع .

فقد جاء في التنزيل (واقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً ـ يوسف/ ٩) فنُصب (أرض) لأنه ظرف مكان جاء مبهماً فاستوفى شرطه لينصب (مفعولاً فيه) . قال صاحب الكشاف (٢ / ١٦١) : « أرضاً منكورة مجهولة بعيدة عن العمران ، وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف ، ولإبهامها من هذا الوجه ، نُصبت نصبَ الظروف المبهمة » .

وجاء في التنزيل (ولأقعدنّ لهم صراطك مستقيماً ـ الأعراف/١٥) فنُصب (صراطك) ومن حقه الجر ، فليس هو ظرفاً مبهماً ، ولذا قدر أنه منصوب على نزع الخافض . كما جاء (الطريق) في قول ساعدة :

لَـدْنٌ بهـزِّ الكـفِّ يعسِل متنُـه
فيـه كمـا عسـل الطريـقَ الثعلـبُ

إذ نصب (الطريق) على نـزع الخافض توسّعاً لعـدم إبهامه • وعَسَل الثعلب إذا سار في سرعة واضطراب • قال ابن هشام في المغني (٢/١١٤) : « أي في الطريق، وقول ابن الطراوة إنه ظرف، مردود أيضا بأنه غير مبهم » • فالظرف عنده هو المبهم خاصة ، وتحريـر قولـه أن الطريق هنا ليس من قبيـل الظروف المبهمـة التي تنصب قياسـاً على (المفعول فيه) • وأيده السيوطي في شرح الشواهد فقال (١/١٩) : « فأسقط الجار وعدّى الفعل اتساعاً » • وقد جعل الزمخشري انتصاب (صراطك) في الآية كانتصاب (الطريـق) في قول ساعدة (١/٣٢١) وجعل من هذا النحو أيضاً الظرف في قوله تعالى (واقعدوا لهم كـلَّ مرصد ــ التوبة /٦) (١/٣٨٢) ، وشايعه ابن هشام في مغنيه •

وقال جرير :
تمـرّون الـديـار ولـم تعـوجـوا
كـلامكـم علـيَّ إذن حـرامُ

فنصب الديـار وليس ظرفاً مبهماً ، فهـو منصوب إذن على نزع الخافض اتساعاً لأنه على نيـة الجـر • وجاء في الأشـباه والنظائـر (٣/١٩٤) : « وأصله تمرّون على الديار أو بالديار » •

ولكن ما حدّ الإبهام في الظروف المنصوبة قياساً • قال ابن هشام في المغني (٢/١٣٧) : « ومن الوهم قول ابن الطراوة في قوله عَسَل الطريقَ الثعلب • وقول جماعة في دخلت الدار أو المسجد أو السوق ، إنّ هذه المنصوبات ظروف • وإنما يكون ظرفاً مكانياً ما كـان مبهماً ،

ويُعرف بكونه صالحاً لكل بقعة كمكان وناحية وجهة وجانب وأمام وخلف ، والصواب أنّ هذه المواضع ـ كما جاء في نصب الديار والطريق والدار ـ على إسقاط الجار اتساعاً » .

على أنه إذا كان الأصل في ظروف المكان المختصّة ، غير المبهمة ، هو الجرّ ، غير ما نصب منها على الاتساع ، وكان النصب مقصوراً على ما جاء مبهماً أو له حظ من الإبهام ، أفليس من طرائق العربية أن ننصب ما قدرنا به الإبهام من هذه الظروف ، قياساً على ما نصبوه من نظائره ؟

حَرَص الدكتور مصطفى جواد في كتابه (المباحث اللغوية في العراق) ، على اتخاذ (الاتساع) قاعدة من القواعد العامة . وهو يعني بالاتساع جواز حذف حروف الجرّ في الظروف عامة مبهمة ومختصة. قال جواد : « وهذا الذي ذكرناه وأمثاله ليس من الأمور اليسيرة ، على ما يظن قوم ، بل هو من القواعد العامة التي تحتاج إليها اللغة العربية بحسب ما أنا مشير إليه بعد هذا . فالاتساع في نصب الظروف كقوله تعالى : ولأقعدنّ لهم صراطك مستقيما ..) !

وقد عرض الأستاذ جواد للاتساع في كتابه (دراسات في فلسفة النحو والصرف واللغة والرسم) فذكر أنه باب مفتوح للفصحاء قديماً وحديثاً . وهو لم يحدّه بالظرف أو يقصره على باب بمفرده ، بل عممه حتى شمل كل موضع وجب فيه الجرّ بالحرف أصلاً ثم عدل به عن الجرّ إلى النصب اتساعاً . وأكد أن نزع الخافض شائع في اللغة لا يضبطه سماع ولا يحدّه قياس فادخل في ذلك باب الحذف والايصال عامة

وباب التضمين .

أقول إذا صحّ ما استنّه جواد في نصب الظروف مثلاً كان لنا أنْ نقول : (مشيت الدارَ ونمت المسجدَ وسرت السوقَ ومضيت الطريقَ ، ونحن نريد : مشيت في الدار ونمت في المسجد وسرت في السوق ومضيت في الطريق وهي ظروف مختصة ، وهذا غريب حقاً وأقلّ ما فيه أنه موجب للبس ، مقيس على نادر ، متنكب عن الجادة في أساليب التعبير .

ولو شايعنا جوادا وجعلنا حذف الجار قياساً في كل باب فجاز أن نعدل بكل مجرور إلى النصب حملاً على إسقاط الخافض ، بل ساغ أن نتحوّل عن حال كل فعل في اللزوم والتعدي إلى حال أخرى دون ناظم . ولسنا نرى أن قواعد اللغة من التقديس والتحصين بحيث يمتنع على المتدبّر أن يتلطّف لشواذها بقياس أو يتأتّى لغرائبها بضابط أو يجتذب شواردها فينظمها في عقد أو يردّها إلى أصل ومورد ، فذلك غاية ليس وراءها مذهب لطالب أو مضرب لرائد . لكنه لابدّ للمتجوّز أو متخذ القياس أن يجعل لما يستن معالم يتعرّف مواقعها وحدوداً يلاحظها ويراعيها . فالذي نراه حول الاتساع في الظرف مثلا أن يكون جارياً في الظروف المبهمة ، لأنه قياس على كثير شائع ، وبناء على أصل . وقد اتسع العرب في هذه الظروف ــ دون الظروف المختصة . قال الدكتور جواد في (المباحث اللغوية) : « وعلى هذه القاعدة ــ أي قاعدة الاتساع ــ يجوز قول المعاصرين كتب أدنى الكتاب وأعلاه ووسطه بفتح السين ، وخيم الجند أثناء الوادي ، وأرسلنا إليكم طيّ الكتاب، لكثرة فوائدها وحسن بلاغتها) . ويمضي الدكتور مصطفى جواد فيقول :

(وبهذا تبطل تخطئة مؤلّف تذكرة الكاتب للكتاب في قولهم : أشار الخطيب أثناء كلامه، لأن الأثناء وإن كانت جمع ثني على وزن حمل، فهي نوع من الظروف لاحتمالها أن يُستقرّ فيها ، فكيف والعرب تتساهل في نصب الظروف كثيراً • فليس واجباً أن يُقال : في أثناء كلامه ، وهذا من فوائد القواعد العامة • قال ابن جبير في رحلته — ١٦٥ — صعد بعض من الشبيبتين أثناء هذا الزحام) •

أقول يمكن أن يُحمل تصويب نصب (أدنى وأعلى ووَسط وأثناء) على أنها أسماء أو صفات قد عُدل بها الى ظروف مبهمة (لا على أنها ظروف مختصّة مثلاً) قد جرى الأئمة على تخريج نصبها على الشذوذ بنزع الخافض • فاتساع العرب في الظروف حين يُطلق إنما يقصد به الاتساع في الظروف المبهمة لأنه قياس على الكثير الشائع دون الظروف المختصة ، ولو سمي الشذوذ في نصبها اتساعاً • فهذا ترك لأصل ، وذاك عودة إلى أصل •

فالاتساع في الظروف قد تجلى في العدول بكثير من الأسماء والصفات والمصادر إلى الظرفية • ففي الأشباه والنظائر (٢/٧٣) : « كان أبو علي الشلوبين يقول ان الأصل في الظروف التصرف ، وأصل الأسماء ألاّ تقتصر على باب ، فمتى وجد الاسم لا يُستعمل إلاّ في باب واحد ، علمت أنه خرج عن أصله ، ولا يوجد هذا إلاّ في الظروف والمصادر لأنها وضعت على التغيير»[1] • وقال أبو الحسن بن أبي الربيع: « فالحق ما ذهب إليه الشلوبين » • وقال أبو علي المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (١١٢٣) : « على أن بابي الحال والظرف يتحملان من التوسّع ما يضيق عنه أكثر أبواب الإعراب ويعجز » •

---

(١) يقول : الأصل في الظروف التصرف وكذلك الأسماء . فإذا رأيت اسماً قد لزم باباً فقد خرج عن أصله كالظرف حين يحبس على بناء . فالظروف إنما وضعت على التغيير .

فإذا نحن أسغنا قول القائل (كتبت أعلى الكتاب) بنصب (أعلى) على الظرفية ، فلا نكون قد أجزنا إلاّ ما أتوا بنحوه • فقد ورد النصّ بنصب (أسفل) على الظرفية في قوله تعالى ، (والركب أسفل منكم ــ الأنفال/٦١) • ففي اللسان « قرىء بالنصب لأنه ظرف ويقرأ أسفلُ منكم بالرفع أي اشدّ تسفّلاً منكم » • وفي الكشاف (١/٣٧٥) : « وأسفل على الظرفية ، ومعناه أسفل من مكانكم ، وهو مرفوع المحلّ لأنه خبر المبتدأ) ويعني هذا أن (أسفل) هنا قد نقل من الوضفية إلى الظرفية • ومثل ذلك ما جاء في إعراب القرآن لأبي البقاء الكعبري • وفي الخصائص لابن جني (٢/٣٦٥) : « وحكى الكسائي أفوق تنام أم أسفلَ ، حذف المضاف إليه » • فالكسائي قد جعل (أسفل) ظرفا مبهماً كفوق سواء بسواء •

ونظير (أسفل)أوّل • فانظر الى ما قاله أحمد شهاب الدين الخفاجي في شرح درة الغواص (١٦٦) : « والثاني أن يدخله ــ أي أوّل ــ معنى الظرفية فينصب على الظرفية كغيره من الصفات المشربة معنى الظرفية ، كأسفل في قوله تعالى : والركب أسفلَ منكم ، لأنه بمنزلة الظرف أو في حكمه ، فتقول : ما رأيته منذ عام أوّلَ ، أي ما رأيته عاماً قبل عامنا هذا » •

فإذا استقرّ هذا كان (أعلى) و (أدنى) في هذا الباب نظيري (أسفل) و (أوّل) • فانظر إلى ما جاء في مفردات الراغب (السُفل ضد العلوّ وسَفَل فهو سافل • قال تعالى : عاليها سافلها • وأسفل ضد أعلى قال تعالى والركب أسفلَ منكم) • وانظر إلى قول الجوهري في صحاحه (وقولهم لقيته أدنى دَنيّ أي أوّلَ شيء) •

أما (وَسَط) بفتح السين ، فقد جاء منصوباً على الظرفية أيضاً وإذا كان كثرة البصريين على أن (الوسَط) بالتحريك اسم لاظرف وأن (الوسْط) بالتسكين ظرف لا اسم ، وأن ما جاء خلاف ذلك شاذ أو ضرورة ، فان آخرين قد قالوا إنهما ظرفان سواء ، وعليه كثرة الكوفيين .. وفصّل ثعلب فذكر أن الساكن يُضاف الى ما تفرّقت أجزاؤه ، والمتحرك إلى ما اتحدت أجزاؤه .. وقد بُسط القول في هذا ، في الهمع (١/٢٠١) وخزانة الأدب (٣/٢٧٣) وشرح الدرّة (٢٠٣) . فاذا كنا قد أجزنا (كتبت وَسَطَ الكتاب) بالتحريك ظرفا فلم نجز إلاّ ماأجازه الكوفيون وجماعة . قال ابن الأثير (وقيل كلّ منهما يقع موقع الآخر ، وكأنه الأشبه) .

أما (طيّ وثني) فقد جاءا ظرفيْن أيضا . ففي كتاب الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن الهمذاني (٧٣) (أنفذت كتاباً درجَ كتابي ، وطيَّ كتابي ، وثني كتابي ، وضمنَ كتابي ، وعِطفَ كتابي) . وورد (ثني) ظرفاً في شعر أبي حزابة التميمي . قال الشاعر :

خاض الرّدى في العدى قدماً بمُنصله
والخيلَ تعلك ثني الموت باللجم

قال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (٦٨٨) : « وعلى هذا يكون ـ ثني ـ ظرفاً ـ كما يقال جعلته ثني كذا .. » وهو واضح .

أما (أثناء) فقد استعملت غالباً استعمال الاسم فأتت مجرورة . قال الهمذاني : « ووقع في أضعاف كتابه ، وقال في أثناء مخاطبته ، وخلال مخاطبته » . فاعتمد في ذلك على السماع . ونحن نسيغ نصب (أثناء) على الظرفية ، كما أساغه الدكتور مصطفى جواد . وإذا قيل إن استعمال (ثني) ظرفاً وهو مفرد ، لا يقتضي استعمال (أثناء) ظرفاً وهو جمع له ، لأن الثني كالطيّ من الأسماء المتمكنة أصلاً ، أجبنا عن هذا بأن

العرب قد تعدل بالاسم المفرد إلى الظرفية وتجعل جمعه كذلك من الظروف . فـ (الخلل) بفتحتين الفرجة بين الشيئين في الأصل ، وقد عُدل به إلى الظرفية فقال نصر بن سيّار (أرى خللَ الرماد وميضَ نار) . وقد جُمع الخلل على الخلال ، ونصب على الظرف في قوله تعالى (فجاسوا خلالَ الديار) ، كما ذكره العكبري في إعرابه .

هذا وقد جاء (أثناء) ظرفاً في قول عمر بن ماجد وهو جاهلي قال الشاعر :

ينام عن التقوى ويوقظه الخنا
فيخبط أثناء الظلام فسول

أورد هذا الأستاذ عباس حسن عضو مجمع اللغة القاهري . بل اتفق (أثناء) في كلام بعض الأئمة . قال الرضي في شرح الكافية (١/١٣٨) : « هذا الحكم ـ أي جواز تقدّم المفعول على الفعل ـ ليس مختصاً بالمفعول به ، بل المفعولات الخمسة فيه سواء ، إلاّ المفعول معه ، وذلك لمراعاة أصل الواو إذ هي في الأصل للعطف ، فموضعها أثناء الكلام ، ويجب تأخير منصوب الفعل عنه » . وقد أقرّ مجمع اللغة بالقاهرة قول الكتاب (حدث هذا أثناء كذا) في دورته الخامسة والثلاثين عام تسعة وستين وتسعمائة وألف .

فثبت بذلك أن لقول الكتاب (كتبت أعلى الكتاب وأسفله وأدناه) وجهاً سائغاً . كما صح قولهم (خيّم الجند أثناء الوادي) و (أنفذت هذا طيَّ الكتاب وثنيه) . والنصب فيها لا على أنها أنزلت منزلة الظروف المختصة نزع فيها الخافض استثناء ، بل على أنها عوملت معاملة الظروف المبهمة لإبهامها من حيث إطلاقها على جانب أو ناحية أو جهة من مكان ،

فنصبت نصبها قياساً • وسنذكر فيما يلي بعض ما يحضرنا مما نُصب نصب الظروف المبهمة معدولا به إليها عن الاسمية أو المصدرية ، وهو يحتمل المكان أو الزمان أو يتسع لهما جميعا •

من ذلك (الدُبُر أو الدُبْر) وهو خلاف (القُبُل) وجمعة أدبار فقد استعمل بمعنى الآخر • قال صاحب التاج : (الدبر من كل شيء عقبه ومؤخره ، ومن المجاز جئتك دُبرَ الشهر أي آخره على المثل ، يقال جئتك دبرَ الشهر وفيه أي في دبره ، وعليه أي على دبره ، والجمع من كل ذلك أدبار ، يقال جئتك أدبارَه وفيها أي في الأدبار ، أي آخره) • وفي المحتسب لابن جني (١/٣٣٨) : « أنّ قُبُلَ ودُبُرَ يكونان ظرفين •• » • فالعرب قد أشربوا (الدّبرَ والأدبارَ) وهما اسمان ، معنى الظرف وعدلوا بهما عن الاسمية الى الظرفية ، وهما يحتملان الزمان والمكان ، كعبد وقبل •

وقد جاء على الظرف (إدبار) بكسر الأول وهو مصدر (أدبر) ، لكنه للزمان دون المكان • ففي التنزيل : (ومن الليل فسبحه وإدبارَ النجوم ــ الطور /٤٩) • قال صاحب المفردات : (فإدبار مصدر مجعول ظرفاً نحو مقدم الحاج ، وخفوق النجم) • فهو إذن قد أشرب الظرفية الزمانية • وفي المصباح (وتقول وردتُ مَقْدَمَ الحاج بفتح الميم والدال ، يجعل ظرفاً أي وقت مقدم الحاج ، وهو في الأصل مصدر) وفي التاج : (•• وقد قرىء أدبار وإدبار ، فمن قرأ : وأدبار فمن باب خلف ووراء ، ومن قرأ : وإدبار فمن باب خفوق النجم) •

وجاء (الدّبر) بفتح الدال ظرفاً • قال صاحب التاج : (والدّبر خلف الشيء ، ومنه جعل فلان قولك دَبْرَ أذنه ؛ أي خلف أذنه) • لكنه ليس أصلا في الظرفية المكانية • ففي التاج (والدّبر مجاوزة السهم الهدف كالدبور) فهو معدول به عن المصدر • قال ابن الأثير :

(الدَّبر آخر الشيء) فيكون أصله الاسم .

ونظير ذلك (عَقِب) والجمع أعقاب . قال صاحب المصباح : (العقِب بكسر القاف مؤخّر القدم ، وهي أنثى ، والسكون للتخفيف جائز ، والجمع أعقاب) ، وأردف : (جاء زيد يَطأ عقبَ عمرو ، والمعنى كلّما رفع عمرو قدماً وضع زيد قدمه مكانها ، ثم كثر حتى قيل جاء عقبَه ، ثم كثر حتى استعمل بمعنيين ، وفيهما معنى الظرفية ، أحدهما المتابعة والموالاة . فإذا قيل جاء عَقبَه فالمعنى في أثره . وحكى ابن السكّيت : بنو فلان تُسقى إبلهم عقب بني فلان أي بعدهم ... وقال في متخير الألفاظ : صلّينا أعقابَ الفريضة تطوّعا أي بعدها) . وعقب وأعقاب يحتملان الزمان والمكان كبعد ، وهما ظرفان معدول بهما عن الاسمية .

وجاء (العقيب) ظرفا كالعَقِب . قال ابن جني في الخصائص (٢/١٧٢) : (وليست العطيةُ واقعةً في وقت المسألة ، وإنما هي عقيبَه) . وقال الهمذاني في الفاظه :(وتقول جاءعلى أثر ذلك وإثر ذلك .. وعقيبِ ذاك أي بعقبِه ، وحَفَفِ وعقْبِ ذلك..) . فالعقيب كالعقب أصله الاسم كما ذكره التاج . وقيل أصله الصفة لأن العقيب بمعنى المعاقب . ففي الأساس (.. فلان عقيبي تريد معاقبي في العمل) وفي المصباح : (وقول الفقهاء . يفعل ذلك عقيب الصلاة ونحوه بالياء لاوجه له إلا على تقدير محذوف : في وقت عقيب الصلاة ، فيكون عقيب صفة وقت ، ثم حذف من الكلام حتى صار عقيب الصلاة) .

وجاء (الكُسْء) وهو مؤخر العجز وكل شيء والجمع أكساء ، واستعملا ظرفين . قال صاحب اللسان :

(وجاء دُبُرَ الشهر وعلى دُبُره وكُسْأه وأكساءَه ، وجئتك على

كُسْئه وفي كُسْئه ، أي بعد مضي الشهر كله) .

وجاء (الإثْر) ظرفاً . قال الزمخشري : (وكان هذا إثرَ ذلك أي بعده) ، وقال المرزوقي في شرح الحماسة (١٠٧٦) : (وقوله إثرَ هالك انتصب على الظرف) .

وجاء (الوَضَح) ظرفا . وهو البياض والضوء . قال أبو صخر الهذلي :

إنّي أرى وأظنّ أن سترى
وَضَحَ النهار عواليَ النجم

قال المرزوقي (١٢٣٤) : (فينتصب وَضَحَ على الظرف ، وعَواليَ على أنه مفعول أرى ، والمعنى أرى الكوكب ظهراً) ..

وجاء (الجنح) ظرفاً . قال عمرو الباهلي :

لها لغط جِنحَ الظلام كأنها
عجارفُ غيثٍ رائح متهزّم

قال المرزوقي (١٧٢١) : (وانتصب جِنحَ الظلام على الظرف) .

وجاء (النحو) ظرفاً . قال ابن جني في الخصائص ، بعد أن عرّف علم النحو (١/٣٢) : (وهو في الأصل مصدر شائع أي نحوت نحواً ، كقولك قصدت قصداً ، ثم خُصّ به انتحاء هذا القبيل من العلم ... وقد استعمله العرب ظرفاً ، وأصله المصدر) .

وجاء (الشباب) ظرفاً ، والشباب الحداثة كالشبيبة ، وهو خلاف الشيب . تقول شبّ الغلام يشبّ بالكسر شباباً وشبيبة . قال عبد الله النّهدي :

وحُقّةِ مِسكٍ من نساءٍ لبِستُها
شَبابي وكأسٍ باكرتْني شَمولُها

قال المرزوقي (١٢٥٩) : « وموضع قوله شبابي نصب على الظرف، والمعنى زَمَنَ شبابي ومدةَ شبابي ، والمصادر تحذف منها أسماء الزمان كثيراً) •

فوضح بهذا أن العرب قد اتسعت في الظرف فتحوّلت بكثير من الأسماء والصفات والمصادر إلى الظرفية •

هذا وقد عاب الدكتور جواد على المفسرين أنهم قصروا في إيضاح بعض مواضع الظرف ، في آي التنزيل ، فسكتوا عن سبب إثبات الجار أو حذفه فيها • فذكر أنهم أهملوا في شرح قوله تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي جنتي — الفجر /٢٩) ، بيان الفرق بين وجهي الاستعمال في إثبات في وحذفها • وفصّل هذا فقال : (فالزمخشري على ولعه بالنكت النحوية والبلاغية لم يقل في تفسير ذلك إلاّ : فادخلي في عبادي ، في جملة عبادي الصالحين •• وادخلي جنتي معهم • فهو لم يتعرض لاختلاف الوجهين • وأهمل ذلك ابن خالويه في إعراب ثلاثين سورة /١٨٦) ثم أردف قائلاً : (والوجه عندي أنه لما استعمل — ادخلي — للظرف المكاني ، وهو الجنة نصبه على الاتساع ، ولما استعمل لغير الظرف وهو — عبادي — جيء بحرف الجرّ) •

أقول في الجواب عن ذلك أن جواداً لم يزد على ما قاله الأئمة في هذا الموضع شيئاً ، بل لم يبلغ بعض ما بلغوه في البيان والشرح والتفصيل • فقد مرّ بنا أن الأصل الذي قرره الجمهور هو دخول الجار الذي تتعدى به الأفعال اللازمة ، على الظروف المختصة ، وسقوطه في الظروف المبهمة•

تقول مررت بدار فلان فتدخل الجار على الـدار لأنها ظرف مختص • وتقول مررت أمام قصر الخليفة فتنصب ـ أمام ـ على الظرفيـة لأنها من الظروف المبهمة • وقد شذت مواضع نُزع فيها الخافض مع الظروف المختصّة فقالوا إن العرب اتسعت فيها ، وأنها سماع فلا يقاس عليهـا ، كقول الشاعر (تمرون الديارَ) وقوله (عَسَل الطريق الثعلبُ) • وقد بسطنا القول في ذلك •

وقد تجاوز العرب في النصب ، الظروف المبهمة المحـددة أيضاً • فجعلوا النصب في كل ما رأوا فيه جانباً مـن الأبهام ، أو عدلوا بـه عن الاسمية أو الوصفية أو المصدرية فاشربوه معنى الظرفية ، وسموا هـذا اتساعاً أيضاً • لكن الاتسـاع في الظروف المختصّة تجوز لإقرار شـاذ مسموع ، حاد عن الأصل والغالب ، والاتساع في الظروف المبهمة قياس حمل على الأصل الكثير الشائع •

أما (دخل) فإنه فعل لازم • فإذا جعـل مـع الظرف المبهم قلت (دخلت ناحية المسجد) فنصب ناحية على الظرفية • أما إذا جعلته مـع الظرف المختص ّ فالأصل فيه أن تقول (دخلت في السوق) لكنهم اتسعوا فيه مع كل ظرف مختص فأقروا قول القائل (دخلت السوق والمسجـد والدار والجنة) على نزع الخافض لا على الظرفية ، واعتدوا الحذف فيه مجازاً • ولم يتجاوزوا به هذا الحدّ، فاذا جاء (دخل) مع اسم ليس أسماً لمكان، قدروا لهالحيّز فتصوروا أنهمن قبيل الظرف المختص ّ،علىسبيل المجاز ، وأجبوا فيه دخول الجار ، فقالوا : (دخلت في الأمر ، وفي عداد هؤلاء ، وفي زمرة المؤمنين ، وفي جملة المجاهدين) ومنعوا حذف الجار هاهنا فرقاً بين الظرف الحقيقي كالسوق والمسجد والدار والجنة ،والظرف التقديري أو المجازي كالأمر والعداد والزمرة والجملة ، وكراهة الابتعاد عن الأصل باجتماع مجازين أو اتساعين ، مجاز في اختلاف الجار وآخر في

تقدير الظرف . قال صاحب المغني (٢/١٧١) : « ولهذا يقولون دخلت الدار بحذف — في — توسعاً ، ومنعوا دخلت الأمر ، لأن تعلّق الدخول بالمعاني مجاز ، وإسقاط الخافض مجاز » .

وهكذا فقد جاءت الآية (فادخلي في عبادي وادخلي جنتي) على حذف الجار قبل الظرف المختص اتساعا ، وهو الجنة ، وإثبات الجار فيما قُدر أو تُصور أن له حيزاً كالظرف الحقيقي ، وهو (عبادي) . وقد صوّر الزمخشري هذا الحيّز في كشافه فجعل التقدير (في جملة عبادي) ، وجعله الرضيّ في شرح الكافية (في زمرة عبادي) . وفي التنزيل (وأدخلناه في رحمتنا — الأنبياء /٧٥) ، وقد أُثبت الجار قبل الظرف التقديري أو المجازي وهو (الرحمة) . قال ابن جني في الخصائص (٢/٢٤٢) : « كأنه زاد في أسماء الجهات والمحال اسما هو الرحمة » ثم قال « إذ صيّر إلى حيّز ما يُشاهد ويلمس ويُعاين » أي اعتُدّ لفظ الرحمة ظرفاً كما لو أن له حيزاً يشاهد ويلمس ويعاين .

وقال الرضي في شرح الكافية (٢/٢٧٠) : « فإن كان تعديه بنفسه قليلاً نحو أقسمت الله ، أو مختصاً بنوع من المفاعيل كاختصاص دخلت بالتعدّي إلى الأمكنة ، وأما غيرها فبفي نحو دخلت في الأمر » أي أن (دخل) تختص بالتعدّي المباشر الى الأمكنة ، فاذا كانت مع غير الأمكنة فلا بد من (في) ، وهو ما أتى به الأستاذ جواد حين قال : (ولما استعمل لغير الظرف .. جيء بحرف الجرّ) . قال سيبويه في الكتاب (١/٧٩): « كما لم يجز إلاّ في الأماكن في مثل دخلت البيت ، واختصّت بهذا » .

ودعا الدكتور جواد الى دراسة القرآن دراسة لغوية ونحوية عودا على بدء ، حين أطمأن وسكن إلى أنه قد اهتدى الى ما لم يُسبق إليه

أو يُفطن له ، فقال (ففي ذلك نعش العربية من كبوتها ..) . أقول إن الدعوة الى هذا أمر حق ، إذ يستصبح بتدبر القرآن واستبطان نصوصه في الكشف عما أعضل فهمه أو تخريجه من مسالك النحو واللغة ، وفي تصحيحه وتثقيفه . وهو جدير بالاهتمام خليق بالعناية . لكن الوقوف على ما أنتهى إليه السابقون من ذلك والتروئة فيه والغوص عليه ، أمر لا بد أن يتقدم هذه الدراسة ويوطىء لها .



وبعد فقد وضح بما قدّمنا وشرحناه ، مواضع السماع والقياس في حذف الجار . وقد اقتصرنا في كل موضع على قدر ما أرينا به الطريقة ووقفنا على المنهج .

ولا مناص أن نجري في هذا على ماقنّن أسلافنا من المثل والأحذية، فإذا سمت بناهمة الى استكمال أو استدراك فلا بد من الاعتبار بالأصول المقررة بالاستقراء ، والاقتياس بضوابط يستبين بها النهج ، ويتضح السبيل .

أما أن نقول إن حذف الجار شائع كثير ، لايضبطه سماع ولا يحدّه قياس ، فذلك يعني أن جميع ما حاد عن هذه الأصول جائز سائغ ، مأنوس به متقبل ، وهو مالا يُثمر في اللغة إلاّ انتقاض الامر واضطراب الحبل . وهذا ما لا مساهلة في دفعه ، ولا مياسرة في اتقائه .



الفصل السادس

التضمين

التضمين على ماورد في كتب اللغة ، إشراب لفظ معنى لفظ آخر وإعطاؤه حكمه.فإذا كان اللفظ فعلاً تصرّف في اللزوم والتعدّي تصرف الفعل الذي أشرِب معناه . فقد يكون الفعل لازما فيتعدّى بالتضمين ، أو يكون متعدياً فيلزم . أو يستمر لازماً فيعدل به عن حرفه إلى حرف آخر ..

قال الزمخشري كما جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي (١/١٠١) : (ومن شأنهم أنهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر فيجرونه مجراه ويستعملونه استعماله ، مع إرادة معنى المتضمن) . وقال ابن هشام في المغني (٢/١٨٥) : (وقد يشربون لفظاً معنى لفظ آخر فيعطونه حكمه، ويسمّون ذلك تضميناً) . وفي الكليات (١٠٨) : (هو إشراب معنى فعل لفعل ، ليعامل معاملته) .

وقد شرع التضمين لغرض تعبيري وفائدة معنوية.قال الزمخشري (والغرض من التضمين إعطاء مجموع معنيين ، وذلك أقوى من إعطاء معنى) . وقال ابن هشام (وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين) . وفي الكليات (وفائدة التضمين هي أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين ، فالكلمتان

مقصودتان قصداً وتبعاً) . وقد نص الأشموني على هذا في حاشيته .
والذي يعنيه ذلك عند النحاة كابن هشام أنه اذا كان مقتضى التضمين
إكساب الفعل الأول ، حكم الفعل المقدّر من حيث التعدية واللزوم ،
فليس مؤدّاه أن يتجرّد الفعل الأول من معناه ليكسب معنى جديدا ،
وإنما القصد أن يجمع هذا الفعل بالتضمين بين دلالتين ، دلالته الأولى ،
ودلالة الفعل الذي أشرب معناه .وكل فعل عُدّي غير تعديته ولم يستوف
هذه الفائدة أو يصب هذا الغرض في جمع دلالتين وضمّ معنيين ، امتنع
حمله على التضمين في الأصل . وكان التصرف فيه والعدول به عن حاله
الأول ، تحكماً لا وجه له ، بل خطأ لا يسعه تأويل أو يحتمله تخريج ، إلا
أن يُحمل على وجه من المجاز بقرينة مانعه من إرادة ما وضع له .

والذي يعنيه التضمين عند الزمخشري دلالته على معنيين أيضا ،
المعنى الوضعي للفعل المذكور ، أما المعنى الآخر فيأتي من لفظ محذوف
كالحال تؤخذ من الفعل الآخر بقرينة لفظية ، كذلك قال البيانيون .

فإذا ثبت هذا وكان الأمر جارياً هذا المجرى ، واشترط المحققون أن
يقوم في التضمين معنيان وأن يكون بين هذين جانب من مناسبة ، فإنه
ينبغي أن يكون بينهما وجه من مغايرة . وانتفى على هذا أن يضمّن
الفعل معنى فعل هو في معناه ، أو في معنى كمعناه . وإلا فما حاجتك أن
تضمّن (استند) معنى (اعتمد) وتقول (اسندت عليه) بدلا من
(استندت إليه) . أو تعكس فتقول (اعتمدت إليه) عوض (اعتمدت
عليه) . بل أي داعٍ تعبيري يقتادك إلى هذا ويغريك به ؟ إنك إن أجزته
وطبعْت على غراره ، فاتك غرض التضمين وعدمت قصده وفائدته ، بل
تجاوزت شرطه فأوغلت في العبث فأتيت على حدود التعدية في الأفعال ،
وهو ما لا يؤنس به أو يسكن إليه أو يُساغ بحال .

ونظير هذا أن تقول (حزت على الشيء) حملا على (حصلت عليه) بدلا من (حزته) ، و (ظلمت عليه) حملا على (جرت عليه) بدلا من ظلمته ، ولو أن الاصل في الجور الميل ، أو تقول (نلت بالشيء) حملا على (فزت به) بدلا من (نلته) • وكله غريب غير سائغ ولا مستقيم •

ونحو من هذا أيضا إقرار الشيخ مصطفى الغلاييني (قبل به) حملا على (رضي به) ، والأصل (قبله) • فإذا كان القبول يفيد معنى الرضا ، كما يفيد الرضا معنى القبول ، فأي غرض نبتغيه من تضمين (قبل) معنى (رضي) ؟ قال ابن القوطية (ورضيت الامر والشاهد رضا قبلتهما) • وقال ابن الأثير في النهاية (القبول بفتح القاف المحبة والرضا بالشيء وميل النفس إليه) •

واحتجّ الأستاذ الغلاييني لصحة (قبل به) حملا على (رضي به) فقال : (ألا ترى أن ـ أخذ ـ لمّا ضمّنوها معنى ـ رضي ـ عدّوها بالباء فقالوا :أخذ برأي فلان أي رضي به) • أقول إذا صح هذا التضمين فان (أخذ) مغاير في معناه لـ (رضي) • فاذا أنت ضمّنت ذاك معنى هذا، فانك تجيز ما أجازوه • وليس كذلك تضمين (قبل) معنى (رضي) لأن قبل تعني ما أردته من رضي ، كما رأيت •

وعندي أن (أخذت به) كـ (أمسكت بـه) فالأصل أن تقول (أخذته) و (أمسكته) • فاذا أدخلت الباء على مفعولهما فقد عنيت أن الفعل قد جرى بمباشرتك وأكدت تعلقك به • ففي المصباح : (مسكت بالشيء مسكاً وتمسّكت واستمسكت بـه بمعنى أخذت به وتعلّقت واعتصمت) • وجاء في الهمع (٢/٢٠) : (قال أبو حيان قال أصحابنا الباء نوعان أحدهما التي لا يصل الفعل الى المفعول إلاّ بها ، نحو سطوت

بعمرو ومررت بزيد ... والآخر الباء التي تدخل على المفعول المنتصب بفعله إذا كانت تفيد مباشرة الفعل للمفعول نحو أمسكت بزيد ، الاصل أمسكت زيداً فأدخلوا الباء ليعلموا أن إمساكك كان مباشرة منك له ، بخلاف نحو أمسكت زيداً فانه يطلق على المنع من التصرف بوجه ما ، من غير مباشرة) .

وإذا كان (أخذت به) يعني مباشرتك الشيء وتعلقك به ، فقولك (أخذت بالرأي وبالمذهب) مجازاً يفيد اعتناقك اياه اعتناقاً يجيئك أن تتبعه وتحكم به ، وكذلك أمسكت به . قال ابن منظور (ومسك بالشيء وأمسك به ومسّك ... ومعنى قوله : والذين يمسّكون بالكتاب أي يؤمنون به ويحكمون بما فيه)[1] . وانظر إلى قوله تعالى : (وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء ، فخذها بقوّة وأمُر قومك يأخذوا بأحسنها[2]) أوَليس فيها أمرٌ بالعمل بما كتب الله واتباعه . قال الامام البيضاوي (أي بأحسن مافيها كالصبر والعفو .. على طريقة الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى : واتبعوا أحسن ما أُنزِل إليكم من ربّكم) .

هذا والأئمة لم تُجمع على قياس التضمين ، كما اختلف فيه أعضاء مجمع اللغة العربية القاهري حين بحثوه قبل إقراره . وقد فزع بعضهم إلى القول بسماعه خشية أن يتسمّح به الكتاب فيخفى عليهم وجهه ويشتبهم حدّه فيقع به الخللُ في تصرّف الافعال وتعديتها . قال الشيخ أحمد الاسكندري عضو المجمع القاهري ، فيما دار حول التضمين :

---

(١) الاعراف / ١٦٩ .

(٢) الاعراف / ١٤٤ .

(رجعتُ إلى أقوال العلماء بعد المناقشة التي دارت أمس ، فوجدت أن القائلين بسماعية التضمين إنما يخشون أن يحدث في اللغة فساد واضطراب في معاني الأفعال إذا أباحوه للناس ، مع أنهم يسلمون أن ماورد من التضمين كثير يجمع في مئتين أوراقا) .

فمن الأئمة من أقر قياس التضمين ومنهم من منعه . وممن أقره علماء البيان اذ رأوا في التضمين ضربا من ضروب التوسع بحذف لفظ كالحال . فالفعل المضمَّن قد دلّ على معناه الحقيقي ، وأتت حال من الفعل الملحوظ دلت عليها القرينة فحذفت . وحذف العامل بدليل ، قياس لا شبهة فيه .

فقد جاء في كتاب الفروق لاسماعيل الحقي (١٠٩) : (والتضمين أن يقصد بلفظ معناه الحقيقي ، ويلاحظ معه معنى آخر يناسبه . ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر ، كقولك : أحمد إليك فلاناً ، فانك لاحظت مع الحمد معنى الإنهاء ودللت عليه بذكر صلته ، أي كلمة ـ إلى ـ أي أحمد منهياً إليك حمدي إياه) . وقال الزمخشري في كشافه (١/٨٩) حول ما جاء في التنزيل (ولتكبّروا الله على ما هداكم ـ البقرة/١٨٥) : (وعدّوا معنى التكبير بحرف الاستعلاء ليكون مضمّنا معنى الحمد ، كأنه قيل لتكبروا الله حامدين على ماهداكم) .

فقد رأى البيانيون أن الفعل المذكور إنما يدلّ على معناه الوضعي ، ويدل على المعنى الآخر لفظ محذوف ، كالحال من الفعل المقدّر ، بمعونة قرينة لفظية ، فيجتمع في التضمين معنيان . ولم يتصوروا إشراب الفعل المذكور معنى الفعل الملحوظ ، ليدّل على المعنيين جميعا ، كما فعل النحاة . ومذهب البيانيين هذا هو مذهب الزمخشري وما انتحاه الإمامان السعد

والسيّد ، في تقريرهما لكلامه •

يقول السعد : (حقيقة التضمين أن يقصد بالفعل معناه الحقيقي مع فعل آخر يناسبه) ، ويقول: (إن الفعل المذكور مستعمل في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذة من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية نحو أحمد إليك فلاناً ، معناه أحمده منهياً إليك حمده • وقد يعكس كما يقال في : يؤمنون بالغيب ــ يعترفون ــ به مؤمنين) •

وقال السيّد : (ذهب بعضهم إلى أن اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي فقط ، والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدلّ عليه ما هو من متعلقاته • فتارة يجعل المذكور أصلاً في الكلام والمحذوف قيداً فيه ، على أنه حال ، كما في قوله : ولتكبّروا الله على ما هداكم ، كأنه قيل : لتكبّروا الله حامدين على ما هداكم ، وتارة يعكس فيجعل المحذوف أصلاً) •

وجاء في الكليات لأبي البقاء نحو من هذا (١٠٨) •

وفي معرب الإظهار للشيخ حسن زادة (١٢) حول قول المؤلف الشيخ محمد البركوي (فوجب ترتيبها على ثلاثة أبواب) : (أي وجب ترتيب أجزائها مشتملة أو مقصورة على ثلاثة ، أو وجب قصرها أو اشتمالها على ثلاثة مرتبة ، على القولين في التضمين من جعل الاصل ثابتاً ، والمضمّن قيداً في المعنى : وعكسه وحينئذ فكلمة على متعلقة بالاصل بملاحظة معنى المضمّن أو بالمضمّن) •

فقد تقدّر الحال المحذوفة إذاً ، من الفعل المذكور أو من الفعل المقدر المحذوف • إذ قدر السعد قوله تعالى (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) : ولا تأكلوا أموالهم ضامّيها إلى أموالكم ، وقدّره

الزمخشري : ولا تضمّوها إليها آكِلين • ولكن لا يستوي الوجهان في كل موضع ، بل يؤثر أحد الوجهين ويرجح بحسبِ المعنى •

ولا يلزم في كل تضمين أن يقدّر المحذوف ـ حالاً ـ فقد يتصور غير ذلك ، على وفق المعنى المراد • قال السيد : (والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ما هو من متعلقاته) • وقال الزمخشري في كشّافه حول تأويل قوله تعالى : (قل ياعبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله ـ الزمر / ٥٣) : (أسرفوا على أنفسهم : جنوا عليها بالإسراف في المعاصي والغلوّ فيها) ، ولم يقل : جنوا عليها مُسرفين • هذا ولا يُشترط أن يُستدل على المعنى الملحوظ بحرف أو صلة ، فقد يُضمّن الفعل اللازم معني فعل متعدٍّ ، أو يضمّن الفعل المتعدي إلى مفعوله الثاني بالحرف معنى فعل متعدٍّ إلى مفعولين ، فلا يكون هناك صلة وإنّما يُشترط أن تقوم ثمة قرينة للتضمين • قال صاحب الفروق (١٠٩) : (والأحسن أن يقال : ويُدل على الفعل الآخر إمّا بذكر شيء من متعلقاته ، كما في أحمد إليك فلاناً ، أو حذف شيء من متعلقات الأول كما في قولهم : هيّجني شوقاً ، بحذف صلة هيجني . قال صاحب الكشاف انهم يضمنون الفعل معنى فعل آخر ، فيجرونه مجراه ، فيقولون: هيّجني شوقاً • فعدّى إلى مفعولين بنفسه وان كان حقه أن يتعدّى إلى الثاني بإلى ويقال : هيجه إلى كذا ، لتضمينه معنى ذكّر • هذا كلامه فقد صرّح أن الفعل لم يُدلّ عليه بذكر شيء من متعلقاته ، بل بحذف صلة الفعل الأول) •

أراد الزمخشري بكلامه هذا قول النابغة :

إذا تغنّى الحمام الورق هيّجني ولو تعزيت عنها ، أمّ عمّار

وهو من أبيات الكتاب ، وقدروي فيه (ولو تَغَرَّبْتُ ..) .
قال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (٣١٥) : (لأنه تصوّر هيجني أنه ذكّرني فعدّى تعديته) أي هيّجني فذكّرني أمّ عمار .

هذا وقد قال جماعة من نحاة البصرة بقياس التضمين ، على أنه ضرب من ضروب المجاز . والمجاز قياس . وإذا كان التوسّع في الفعل كان التضمين من قبيل المجاز المرسل . والمجاز المرسل استعمال للفظ في غير ماوُضع له ، لعلاقة غير المشابهة ، بقرينة مانعة من ارادة ما وضع له . والفعل المضمَّن لا يدلّ على معناه الوضعي ، ولا ينسلخ عنه أيضا ، وإنما يراد به غير ما وضع له ، حين يُشرب معنى الفعل الآخر فيضمّ إلى معناه الحقيقي معنى الفعل الملحوظ ، فيدلّ على المعنيين جميعا . قال ابن كمال باشا (وبالجملة لابد في التضمين من إرادة معنيين في لفظ واحد ، على وجه يكون كل منهما بعض المراد) .

وإذا كان التوسّع في الحرف ، وهو مايقول به الكوفيون ، كان التضمين استعارة تبعية . وإنما تجري الاستعارة في الحرف باستعارة متعلق معناه ، ثم استعارة الحرف نفسه تبعاً له .

وعندي أن المجاز الذي ليس هو تضميناً ، ذلك الذي لا يُستعمَل به اللفظ في معناه ، ومعنى الآخر جميعا . بل يتحوّل عن معناه الحقيقي الى المعنى الآخر فيستعمل فيه لعلاقة بين المعنيين ، بقرينة مانعة من إرادة معناه الحقيقي .

هذا وإذا كنا قد ذكرنا اللفظ بدل الفعل فذلك لأنّ مَنْ استعمل

لفظ الفعل فقد جاء به على جهة التمثيل لا الحصر • فقد يُضَمَّن اسم معنى اسم لإفادة معنى اسمين ، كقوله تعالى : (حقيق عليّ ألاّ أقول على الله إلاّ الحق ـ الأعراف / ١٠٤) • فقد ضمِّن حقيق معنى حريص ليفيد أنه محقوق بقول الحق وحريص عليه ، كما ذكره ابن عبد السلام في كتابه مجاز القرآن •

وقد أنِسَ النحاةُ ، في تقرير قياس التضمين ، بقول ابن جني في الخصائص (٢/٢٠٨) : (إعلم أنّ الفعلَ إذا كان بمعنى فعلٍ آخر ، وكان أحدهما يتعدّى بحرف ، والآخر بحرف ، فان العرب تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ، إيذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذلك الآخر • لذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ماهو في معناه) • وقد حُكي في بعض النصوص لفظ (مجازاً) بعد قوله (موقع صاحبه) •

كما أنس النحاة بقول ابن جني بعد هذا : (ووجدت في اللغة شيئاً كثيراً لا يكاد يُحاط به ولعلّه لو جُمع أكثره لا جميعه لجاء كتاباً ضخماً) •

قال محمد الأمير فيحاشية المغني (٢/١١٦) : (قال ابن جني لو جُمعت تضمينات العرب ملأت مجلّدات • فظاهره القول بأنه قياس) • وقد كرر هذا في غير موضع •

وفي حاشية الصبان على الأشموني (٢/٢٣٢) تفريق بين تضمين نحوي هو إشراب كلمة معنى كلمة أخرى تؤدي المعنيين وأنه قياس عند الاكثرين ، كما جاء في الارتشاف لأبي حيان ، وتضمين بياني بتقدير حال يناسبها المعمول بعدها ، وهو قياس اتفاقاً ، لكونه من قبيل حذف العامل بدليل ، كما قال السعد ومتابعوه • وقد ذهب ابن كمال باشا إلى التوفيق بين النحوي والبياني فجعل تقدير العامل في البياني تفسيراً للفعل المضمَّن •

وقال الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه (دراسات في العربية وتاريخها / ٢٠٥) : (للتضمين غرض هو الايجاز • وللتضمين قرينة هي تعدية الفعل بالحرف ، وهو يتعدى بنفسه • أو تعديته بنفسه وهو يتعدى بالحرف • وللتضمين شرط هو وجود مناسبة بين الفعلين • وكثرة وروده في الكلام المنثور والمنظوم ، تدل على أنه أصبح من الطرق المفتوحة في وجه كل ناطق بالعربية ، متى حافظ على شرطه وهو مراعاة المناسبة ••) •



وهاهنا موضع لابد من الكشف عنه ، ذلك أنه إذا كان فعل في معنى فعل آخر ، أو أنه استعمل في معنى فعل آخر • أفيصحّ أن يُعَدَّى تعديته ويُسمَّى ذلك تضميناً فيكون قياساً ؟ ظاهرُ قولِ ابن جني أنه اتّفق من ذلك مستفيضٌ مِن كلامِ العرب حتّى عدّهُ كثير من الأئمة قياساً • قال ابن جني في المحتسب (١ / ٥٢) : (متى كان فعل من الافعال في معنى آخر فكثيراً ما يجري أحدهما مجرى صاحبه فيُعدَلُ في الاستعمال به إليه ، ويُحتَذَى في تصرفه حذو صاحبه ، وإن كان طريق الاستعمال والعرف ضدّ مأخذه) • فما تأويل كلامه هذا ؟

أقول إذا عدنا إلى ما أورده ابن جني من الشواهد برهاناً على صحة ما ذهب إليه في هذا الموضع من الخصائص والمحتسب ، لحظنا أن الفعل الذي استعير له الحرف الجديد ليس في معنى الفعل الذي استعير منه هذا الحرف ، ولا استعمل في معناه وحده ، لكن بين المعنيين من المناسبة ما قد يصل إلى حدّ انتمائهما الى جنس واحد •

قال ابن جني في الخصائص (٢/٢٠٨) : (وذلك كقول الله عز

اسمه : أُحِلَّ لكم ليلة الصيام الرَّفَثُ إلى نسائكم ـ البقرة ١٨٧ ـ وأنت لا تقول رفثت إلى المرأة وإنما رفثت بها أو معها • لكنه لما كان الرفث هذا في معنى الإفضاء وكنت تعدّي أفضيت بإلى كقولك أفضيت إلى المرأة ، جئت بإلى مع الرّفث ، إيذاناً وإشعاراً بمعناه) • وقال الإمام البيضاوي في تفسيره : (وعدّى بإلى لتضمّنِه معنى الإفضاء) فما توجيه قولهما ؟

أقول الذي يُقصَد بهذا أن في (الرّفَث) معنى (الإفضاء) فحين أريد أن يشار الى ما يتّسع له (الرّفَث) من ذلك ، عُدّي بإلى توجها الى المعنى المراد• قال الزمخشري في كشافه : (فإن قلت لِمَ عُدّي بإلى، قلت لتضمينه معنى الافضاء ، لما كان الرجل والمرأة يعتنقان ، ويشمل كل منهما الآخر) • وهذا يعني أن الرّفَث غير الإفضاء في الوضع • ذلك أن الرّفث أصل في الجماع ، وليس الإفضاء أصلا فيه • ففي المصباح : (وقيل الرّفث يكون في الفرج بالجماع ، وبالعين بالغمز للجماع ، وفي اللسان للمواعدة به) •

وفي اللسان : (الإفضاء في الحقيقة الانتهاء ، ومنه قوله تعالى : فكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ، أي انتهى وأوى) • وفي مقاييس اللغة لأحمد بن فارس : (الراء والفاء والثاء أصل واحد • وهو كلام يُستحيا من إظهاره • وأصله الرّفَث وهو النكاح • قال الله جلّ ثناؤه : أحِلّ لكم ليلة الصيام الرّفَث إلى نسائكم ، والرّفَث الفحش في الكلام ••) •

وقد عرض ابن هشام في المغني لهذه الآية (٢/١٨٥) فأيَّد قول الزمخشري • إذ عرّف التضمين وقال : (وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدّى

كلمتين) • ثم قال : (ومن ذلك قوله تعالى : الرَّفَث إلى نسائكم • وضمّن الرَّفَث معنى الافضاء فعدّى بإلى ، مثل : وقد أفضى بعضكم إلى بعض • وإنما أصل الرَّفَث أن يتعدّى بالباء)•ويشهد هذا بأن لكل من الفعلين في الاصل معنى لايؤدّيه الآخر • فإذا ثبت أن الرَّفَث أصل في الجماع أو الفحش ، كما صرّح به كثيرون ، وأشار اليه الإفصاح حين قال : (والرَّفَث كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة في سبيل الاستمتاع بها من غير كناية) ، فإن الإفضاء ، كما رأيت ، انتهاء وإواء ، هذا أصله • وقد يعني الإفضاء ، مع ذلك، الجماع ، ولكن بطريق الكناية، لا من حيث الأصل ، وإن بدا كذلك • قال صاحب المفردات : (وأفضي إلى امرأته في الكناية ، أبلغ •• من قولهم خلا بها • قال : وقد أفضى بعضكم إلى بعض) • وقد شرح ابن فارس هذه الكناية فقال في المقاييس (ويقولون أفضى الرجل إلى امرأته باشرها ، والمعنى فيه عندنا أنه شبّه مقدّم جسمه بفضاء ، ومقدّم جسمها بفضاء ، فكأنه قد لاقى فضاءها بفضائه) • وأشار إلى ذلك الزمخشري في كشّافه فقال : (لِما كان الرجل والمرأة يعتنقان ويشمل كل منهما الآخر) • ومتى استبان أن في الرَّفَث معنى الإفضاء الذي هو الانتهاء والإواء ، فلا خفاء أن هناك جنساً من المعنى يضم بينهما ويشملهما جميعا •

وإذا كان ظاهر كلام ابن جني أن الفعل قد استعمل في معنى الآخر، وكان قد سبق بعض الأئمة إلى الاستظهار به لاعتداد ماجاء من قبيل هذا المجاز تضميناً دون اشتراط انطوائه على معنيين ، فإنه قد اتضح بأن شاهد أبي الفتح صريح بأن الرَّفث قد استعمل فيما وضع له وفي معنى الفعل الآخر ، وأن قوله إنه استعمل في معنى الآخر إنما يراد به استعماله فيمعناه ومعنى الآخر جميعاً •

وقد أورد ابن جني في الخصائص (٢/٣٠٨) مثالا آخر فقال : (وكذا قوله عزّ اسمه : هل لك إلى أن تَزَكّى ـ النازعات/١٨ ـ وأنت تقول: هل لك في كذا . لكنه لما كان، على هذا ، دعاء منه ـ ص ـ صار تقديره: أدعوك وأرشدك إلى أن تَزَكّى) .

أقول لاجرم أن في قولك (هل لك في فعل كذا) ما يفيد سؤالك المخاطب هل يرغب في فعل هذا الامر ، وأنت تعني أن تشعره بأنك راغب في أن يفعله . فإذا أريد أن يضاف إلى هذا (دعوة) إلى فعله ، على سبيل التضمين ، قيل (هل لك إلى فعل كذا) . فالتضمين قد ضمّ الدعوة إلى الرغبة ، وبين المعنيين تغاير وتناسب. فانظر إلى قول ابن جني في المحتسب (١/٥٢) : (وأنت إنما تقول هل لك في كذا ، لكنه لما دخله معنى أجذبك إلى كذا وأدعوك إليه ، قال : هل لك إلى أن تَزَكّى) . أو ليس في قول ابن جني (لكنه لما دخله معنى أجذبك) إشارة صريحة بأن هناك معنى في الأصل دخله معنى آخر بدلالة الحرف (إلى) ، فاجتمع بذلك معنيان ؟ وقوله (دخله) لا يعني بحال أن المعنى الطارىء قد نسخ الأول فحلّ محلّه ، ومن ثم كان تأويل قول أبي الفتح (إن الفعل قد استعمل في معنى الآخر) أنه استعمل ـ كما ذكرنا ـ في معناه ومعنى الآخر . وأما التناسب بين المعنيين فواضح في أن إشعار صاحبك أنك راغب في الامر يعني دعوتك إلى فعله ضمناً . فإذا عمدت إلى التضمين فقد قصدت دعوته إلى فعله صراحة . فالمعنيان متدانيان بحيث ينتميان إلى جنس . ففي رغبتك في أمر دعوة إلى تحصيله وتحقيقه .

هذا وقد رأى أبو حيان في قوله تعالى (إذهب إلى فرعون إنّه طغى فقل : هل لك إلى أن تَزَكّى) لطفاً في الاستدعاء ، كما أوضحه في البحر

المحيط • ذلك (أن كل عاقل يجيب مثل هذا السؤال بنعم) • أو ليس هو دعوة الى التطهر من الرذائل والتحلّي بالفضائل ؟ أقول إن في صيغة السؤال (هل لك في كذا) أو (إلى كذا) توقعاً للاستجابة ، يناسب لطف الاستدعاء الذي أشار إليه أبو حيان •

ومن شواهد ابن جني قول الفرزدق (قد قتل الله زياداً عني) • قال ابن جني في الخصائص : (لما كان معنى قد قتله قد صرفه عدّاه بعن) وقال في المحتسب (١/٥٢) : (فاستعمل عن ، هاهنا ، لما دخل من معنى قد صرف الله عني ، لأنه إذا قتله صُرِف عنه) •

أقول اذا كان ابن جني قد قال أولا (لان معنى قد قتله قد صرفه) فذلك لا يعني أن القتل هو الصرف ، وإنما يُراد به أن في قتله صرفاً له ، واذا قال ثانيا (لانه إذا قتله فقد صُرِف عنه) • وهكذا قولك : إذا بكيت فقد حزنت ، فانه لا يعني أن البكاء والحزن سواء • فالحق إذاً أن القتل غير الصرف ، لكن في القتل صرفاً • فحين أريد الإشارة إلى هذا المعنى عُدّيَ القتل بـ (عن) ، وأصبح معنى (قتل الله زياداً عني) قتل الله زياداً فصرفه عني • وهذا تأويل قولهم ان المضمَّن يؤدّي معنيين • وقد جاء في مجاز القرآن لابن عبد السلام (ويُضمَّن فعل معنى فعل ، فتعدّيه أيضا تعديته في بعض المواضع كقول الشاعر : قد قتل الله زياداً عني ، ضُمِّن قتل معنى صرف لإفادة أنه صرفه حكماً بالقتل ، دون ما عداه من الأسباب ، فأفاد القتل والصرف جميعا) • ولا شك أن بين المعنيين (القتل) و (الصرف) من المناسبة بحيث يُعزوان إلى جنس ، فالاول محتوٍ للآخر •

فثبت بما أسلفنا أن الفعل المضمَّن في شواهد ابن جني لم يُستعمل في معنى الآخر ، وإنما جاء في معناه ومعنى الآخر • لكنه اتفق أن كان

فيها من تناسب المعنيين ، ما اتسع له جنس واحد من المعنى .

ومما نحن بسبيله ماحكاه الأستاذ حسين والي عضو مجمع اللغة العربية القاهري ، مما ذكره العلامة ياسين في حاشية التصريح . قال ياسين : (واعلم أن كلام المصنف في المغني في تقريره التضمين في مواضع ، يقتضي أن أحد اللفظين مستعمل في معنى الآخر ، لانه قال في ــ وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ــ آل عمران / ١١٥ ــ أي فلن يحرموه .. ، وحينئذ فمعنى قوله ــ إشراب لفظ معنى لفظ آخر ــ أن اللفظ مستعمل في معنى الآخر فقط . فان هذا هو الموافق لذلك التقرير ، وان احتمل أنه مستعمل في معناه ومعنى الآخر) . حكى الأستاذ حسين والي هذا ، ثم جاء بما ذكره ابن جني في الخصائص حين قال (إن العرب قد تتوسع فتوقع أحد الحرفين ..) فأكّد أن قول ابن جني صريح في أن الفعل مستعمل في معنى الآخر فقط ، وأردف : (وعلى هذا فالتضمين مجاز مرسل لانه استعمال اللفظ في غير معناه ، لعلاقة بينهما وقرينة ، كما سيتضح ذلك ، وهو أحد الأقوال فيه) .

أقول قد بينّا فيما سلف أن الفعل المضمَّن في شواهد ابن جني قد استُعمل في معناه ومعنى الآخر . أما الجواب عما جاء في حاشية التصريح وما تلاه من تعليق عضو المجمع القاهري فذلك أن صاحب المغني قد ذكر أن التضمين إشراب لفظ معنى آخر ، لكنه أردف : (وفائدته أن تؤدّي كلمة مؤدّى كلمتين) . وهذا يعني أن إشراب اللفظ يقتضي استعماله في معناه ومعنى الآخر جميعا . أما قول ابن هشام (فلن تكفروه أي فلن تحرموه) فانه حكاية لما قاله الزمخشري . قال صاحب الكشاف (١/١١٦) : (فان قلتَ لِمَ عُدّيَ إلى مفعولين ، وشكر وكفر لا يتعديان إلاّ الى واحد ، تقول شكر النعمة وكفرها ، قلت ضُمِّن معنى الحرمان ، فكأنه قيل فلن تحرموه بمعنى فلن تحرموا جزاءه) .

أوضح الزمخشري بقوله هذا كيف عـُدل بالتضمين إلى تعدية كفر تعدية حرم • ولم يـُشر إلى ما تضمنته الآية من معنى الجحود والحرمان جميعا ، خلافا لما فعل في أمثلة كثيرة من التضمين بعد أن أشار الى أن الغرض منه اعطاء مجموع معنيين •

وعندي أنه لا شك أن (تكفروه) قد ضم في الآية بتضمينه معنى حرم ، معنى الجحود الذي هو معناه ، ومعنى الحرمان الذي أ'شربه • قال القرطبي في تفسيره (ومعنى الآية ، وما تفعلوا من خير فلن تجحدوا ثوابه بل يشكر لكم) وهذا معنى لن تكفروه ، وأردف : (وتجازون عليه) وهذا مؤدّى (لن تحرموه) • كذلك كانت شواهد أبي الفتح في انطوائها على المعنيين ، كما فصلناه •

وقد رأيت' أبا حيان يقول : (ولما جاء وصفه تعالى بأنه شكور في معنى توفية الثواب ، نفى عنه تعالى نقيض الشكر) • ولا يخفى أن نقيض الشكر هو الكفر ، قال صاحب المفردات · (الشكر تصوّر النعمة وإظهارها •• أي الكشف ، ويضاده الكفر وهو نسيان النعمة وسترها) فنفي الكفر اذاً مقصود في الآية ، على أن أبا حيان يختم كلامه فيقول (وهو كفر الثواب أي حرمانه) •

فما الذي أتاح للزمخشري اذاً أن يقول (فكأنه قيل فلن تحرموه) وأتاح لأبي حيان أن يقول (كفر الثواب أي حرمانه) وأوحى لابن جني أن يعبّر عما يريد بقوله (••• فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه ايذاناً بأن هذا الفعل في معنى ذاك الآخر) ؟

أقول الذي بعث الأئمة أن يفسروا الفعل المضمَّن بما أشرب من معنى وأن يسكتوا عن معناه ، أن المعنيين في أمثلة التضمين هذه ، قد جاءا

متدانيين بحيث يعزوان إلى جنس ، فيبدوان وكأنهما قد تعاقبا على دلالة. وقد أوضحنا هذا فيما تقدّم من شواهد ابن جني ، أما قوله تعالى (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه) فالكفر هو الجحود،والحرمان الذي ضمّنه هو غير الجحود . ولكنك إذا جحدت رجلا حقه فقد حرمته إيّاه ، وإذا حرمته حقّه فقد جحدته هذا الحق ، فالمعنيان قد تفرعا على أصل واحد .

وجاء في كتاب الفروق لاسماعيل الحقي (أن تعدية سأل ، في قوله تعالى ، سأل سائل بعذاب واقع، بالباء ، من قبيل التعدية بحمل النظير على النظير ، فإن نظيره : دعا ، يتعدّى بالباء ، لامن التعدية بالتضمين كما زعم صاحب الكشاف حيث قال : ضمّن سأل معنى دعا فعُدّي تعديته ، كأنه قيل : دعا داع بعذاب واقع ، لان فائدة التضمين على ما صرّح بذلك الفاضل في تفسير سورة النحل ، إعطاء مجموع المعنيين . ولا فائدة في الجمع بين معنى سأل ومعنى دعا ، لان أحدهما يُغني عن الآخر) أقول إذا صح أن (دعا) بمعنى (سأل) كما دلّ عليه ظاهرُ كلام الزمخشري ، فلا وجه لتضمين هذا معنى ذاك ، على ما جاء في الفروق.ولكن هل يتعاقب الفعلان على معنى ويتواردان على دلالة واحدة حقاً ؟

ان من المفسرين من جعل تعدية (سأل) بالباء في الآية ، كتعديته بـ ـ عن ـ سواء بسواء على حد قوله تعالى (فاسأل به خبيراً ـ الفرقان / ٥٥) أي فاسأل عنه خبيرا . فيكون معنى السؤال هنا هو الاستعلام ، ويكون تفسير (سأل سائل بعذاب واقع) : سأل سائل عن عذاب واقع ، والامر فيه واضحٌ جليٌّ . قال الجوهري : (سأل سائل بعذاب واقع ، أي عن عذاب واقع ، وقال الأخفش : يقال خرجنا نسأل عن فلان وبفلان)

وفي تفسير القرطبي عن ابن عباس أن (السؤال بمعنى الدعاء ، أي

دعا داعٍ بعذاب .. يقال دعا على فلان بالويل ودعا عليه بالعذاب) .

أما الزمخشري فقد ذهب مذهباً آخر ، إذ قال في كشافه (٢/٤٨٧): (ضُمِّن سأل معنى دعا فَعُدِّي تعديته ، كأنه قيل دعا داع بعذاب واقع، من قولك ، دعا بكذا إذا استدعاه وطلبه . ومنه قوله تعالى : يدعون فيها بكل فاكهة ــ الدخان / ٥٥) . ففسَّر الآية تفسيراً آخر بتضمين (سأل) معنى (دعا به) فهل يتوجه على هذا التضمين أن الفعلين قد تواردا فيه على معنى بخلاف شرطه ، وأنه لا بد من حمل الآيــة على وجهة ثانية كحمــل النظير على النظير ، كما ذهب إليه صاحب الفروق ؟

أقول إن الفعلين لم يتعاقبا على معنى ، وأن تضمــين أولهما معنى الآخر ، سائغ مقبول . فالسؤال هنا بمعنى طلب الشيء أو التماسه ، وهو يتعدّى مباشرة إلى مفعولين ، تقول (سألته حاجــة) . أما (دعا به) فالذي قصد إليه الزمخشري من معناه هو الاستدعاء والاستحضار . قال الزمخشري في كشافه (دعا بكذا اذا استدعاه وطلبه) . وقال في الأساس (دعا بالكتاب استحضره، يدعون فيها بكل فاكهة ــ الآية).وقال القاضي الجرجاني في الوساطة (٣٤٦) : (فإنما يقال دعا بكذا اذا طلب أن يؤتى بذلك الشيء كقول الفرزدق :

دعوت [1] بقضبان الأراكِ التي جنى   لها الركب من نعمان أيام عرّفوا)

فسأل معناه طلب الشيء ، أو طلب تحقيق السؤل وقضاء الحاجة ، ودعا به معناه استحضار الشيء واستدعاؤه ، فهما متغايران . فإذا قلت

---

(١) في ديوان الفرزدق (دعون) بنون الإناث وقبل البيت .

وإن نبّهتهنّ الولائــد بعدما   تصعّد يوم الصيف أو كاد ينصف

(سألت به) حملا على (دعوت به) تضميناً ، ضَمَمْتَ المعنيين : طلب الشيء وتحقيق السؤل ، ثم استدعاءَه • وهـو ما أراده الزمخشري في تفسيره • ستقول : ولِمَ قال الزمخشري إذاً (كأنه قيل دعا داع بعذاب واقع) أو ليس يعني هذا أن (سأل) قد أنزل بعد تعديته بالباء منزلة (دعا به) فانسلخ عنه معناه ليؤدي مؤدّى هذا الفعل ؟

أقول قد رأينا أن معنى (دعا به) يغاير معنى (سأله) • وقد أوضح الزمخشري في غير موضع أن غرض التضمين اعطاء معنيين ، صراحة أو إيماء • فاذا صحّ هذا كان مراد جار الله أن (سأل به) قد غدا يفيد معنى (دعا به) إلى معناه • أما الذي أتاح للزمخشري أن يقول(كأنه قيل دعا داع بعذاب واقع) وينتوي المعنيين ، فهو ما بعثه أن يقول (فكأنه قيل فلن تحرموه) ويضمر الجحود والحرمان ، كما ذكرناه في تفسير قوله تعالى (وما تفعلوا من خير فلن تكفروه) • فـ (سأل الشيء) بمعنى التمسه ، و (دعا به) بمعنى طلب إحضاره ، والمعنيان متجانسان بحيث يتفرعان على جنس • ففي قولك (دعوت بالشيء) طلبٌ على كل حال • قال البيضاوي في تفسير قوله تعالى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) : (يطلبون ويأمرون بإحضار ما يشتهون من الفواكه) • وكذلك بيّنا أن في جحودك حق رجل حرماناً لحقه ، فاذا جحدت رجلا حقه فقد حرمته اياه •

فتأويل قوله تعالى (سأل سائل بعذاب واقع) : سأل سائل أو التمس ملتمس داعياً بعذاب واقع ، أو التمس ملتمس ودعا بعذاب واقع ، وقد حذف مفعول الفعل الاول في العبارة الأولى فدل عليه متعلق الفعل في العبارة الثانية ، وهو ما يسمّى بـ (الاحتباك) •

ويسدد قولنا هذا معنى الآية ، ذلك أن فيها (سؤال السائل) على

جهة الحاجةمن جانب ، وطلبه استنزال العذاب أو انستمطاره عليه أو على الكافرين ، من جانب آخر • ففي السؤال طلب للسؤل ، والسؤل كما قال صاحب المفردات (الحاجة التي تحرص النفس عليها) • أما طلب استنزال العذاب فهو صريح بقول السائل ، وهو النضر بن الحارث (فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) ـ (الانفال / ٣٢) كما أشار إليه الزمخشري • وقال البيضاوي : (والسائل هو النضر بن الحارث فإنه قال : إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ، أو أبو جهل فإنه قال : أسقط علينا كسفاً من السماء ، سأله استهزاء ، أو الرسول صلى الله عليه وسلم: استعجل هذا بهم) • وقال أبو حيان في البحر المحيط (وقيل السائل نوح عليه السلام، سأل العذاب على الكافرين، وقيل رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : سأل الله أن يشدّد وطأته على مضر ـ الحديث ـ فاستجاب الله دعوته) •



هذا وقد بحث مجمع اللغة العربية في القاهرة (التضمين) فعرّفه بقوله (١ / ١٨٠) : (التضمين أن يؤدّي فعل أو ما في معناه في التعبير ، مؤدّى فعل آخر أو ما في معناه ، فيعطى حكمه في التعدية واللزوم) • وأقر المجمع قياسه بشروط ثلاثة :

الأول : تحقيق المناسبة بين الفعلين ، والثاني : وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ، ويؤمن معها اللبس ، والثالث : ملاءمة التضمين للذوق العربي •

وأردف المجمع فقال : (ويوصي المجمع ألاّ يُلجأ إلى التضمين إلاّ لغرض بلاغي) • وشرح الشيخ أحمد الاسكندري عضو المجمع القاهري

شروط التضمين هذه ، وذكر ما يقصد بالمناسبة بين الفعلين ، فقال : (بل لا بدّ أن كلا المعنيين ينطويان تحت جنس يشملهما • بل زعم بعضهم أنهما قد يتساويان حتى كأنّ فعلا قد تضمّن لفظ فعل آخر) •

أقول أمّا تعريف المجمع القاهري للتضمين فقد جاء يجمع بين تعريفه البياني وكثير مما قيل في النحوي • وهو لم يمنع ، على كل حال ، أن يجتمع للتضمين معنى الفعل المضمّن ، ومؤدّى الفعل الآخر • ولو قيل : (التضمين أن يُضمّن فعل أو ما في معناه ، معنى فعل آخر ••) أو (أن يُشرب فعل أو مافي معناه معنى فعل أو ••) لكان أدل على ارادة المعنيين، لاشتراط ذلك عند الاكثرين • ففي لفظ التضمين احتواء شيء شيئا آخر، وفي الإشراب جريان شيء في شيء •• أو يضاف ما يفيد ذلك •

أما قول الشيخ الاسكندري (بل لا بد من أن كلا المعنيين ينطويان تحت جنس يشملهما) فانه يبعث على النظر ويدعو الى التدبّر • ذلك أنه اذا اتفق أن تدانى المعنيان فاعتزيا إلى جنس في كثير من الشواهد ، على ما فصّلناه ، فإن ذلك لا يطّرد ولا يستمرّ • بل يكفي أن تؤكد المناسبة علاقة من علاقات المجاز • قال الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه (دراسات في العربية وتاريخها):(فاذا لم توجد بين الفعلين العلاقة المعتبرة في صحة المجاز ، كان التضمين باطلا) • فالعلاقة المطلوبة بين المعنيين هي العلاقة التي قيّد بها المجاز • وقد عدد العلماء العلاقات المصحّحة لاستعمال المجاز ، فأوصلها بعضهم الى سبع وعشرين ، وزادها آخرون ، على ما هو مفصّل في الأمهات •

ذلك أن ثمة فرقاً بين انتماء المعنيين إلى جنس، وبين تلازم صورتيهما على شكل من الأشكال • ففي الأول اشتراك للمعنيين في ناحية من نواحي الدلالة ، وليس في الثاني مثل هذا الاشتراك • فبين الرغبة في أمر

والدعوة إليه اشتراك، وكذلك بين الرفث والإفضاء وبين القتل والصرف وبين الكفر والحرمان وبين سؤالك حاجة وأن تدعو بها، على ما شرحناه فيما تقدم من شواهد التضمين. وليس في كثير من أمثلة التضمين نحو من هنا الاشتراك .

فمما ذكروا من الأمثلة وأتى به الاسكندري قوله تعالى (وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ـ النساء/٢) فقد قدر السعد (ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم) : ولا تأكلوا أموالهم ضاميها إلى أموالكم، وقدرها الزمخشري: ولا تضموها إليها آكلين . وقال الإمام البيضاوي : (ولا تأكلوها مضمومة إلى أموالكم أي لا تنفقوها معا ، وتسوّوا بينهما ، وهذا حلال وذاك حرام) فهل يدخل (الضمّ) و (والأكل) الذي هو الانفاق، في جنس من المعنى ؟ الواضح أنه ليس بين الأكل أو الإنفاق ، وبين الضم اشتراك . وكل ما في الأمر أن في تكرر حدث الفعل ما يقتضي تعدد محل وقوعه وضم محل إلى آخر ، فتقول : (أكلت هذا إلى ذاك) فتتلازم الصورتان . ونظير هذا قوله تعالى (ولتكبّروا الله على ما هداكم ـ البقرة/١٨٥) أي لتكبروا الله حامدين على ما هداكم ، وقولك (أحمد إليك فلانا) أي أحمده منهياً اليك حمده . فليس بين التكبير والحمد ما يتيح اعتزاءهما الى جنس لكن هناك تصورا لتلازم صورتيهما ، وكذلك ما بين الحمد والإنهاء ، فان في حمدك فلاناً تطلعا لأن يحمده سواك فتنهي الحمد إلى صاحبك من أجل هذا فتتلازم الصورتان حمدك وإنهاؤك هذا الحمد .

وشاهد آخر . قال جميل بن عبد الله بن معمر :

فما أنفيك كي تزداد لؤماً ... لِألأَمَ من أبيك ولا أذلّا

قال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (٣١٤/٣١٥) : (يقول لا آبر ّئك من أبيك طلبا لان أنسبك إلى من هو ألأم منه وأذل ّ ، فتزداد ذلاً ولؤماً . لأن أباك النهاية في هذين . وانتصب لؤماً على التمييز . واللام من : لألأم ، تعلق بفعل مضمر كأنه قال : ما أنفيك من أبيك وأدعوك لألأم منه ، لأنه إذا نفاه من أبيه فقد جعله لغيره . ويجوز أن يحمل الكلام فيه على المعنى فيتصور أنفيك بأدعوك ويعدّى تعديته . ومثله قوله عز وجل : هل لك إلى أن تزكى) . فتأويل (ما أنفيك .. لألأم من أبيك) ما أبرّئك من نسبك لأعزوك أو أدعوك لرجل ألأم من أبيك ، فما العلاقة بين (النفي) و(العزو) ، أو بين قطع النسب ووصله ؟ إنها علاقة تلازم أيضا . فما دام لا بد من الانتساب في الأصل ، فقطع النسب من جهة يستلزم وصله بجهة أخرى . أو هي علاقة تقابل بين نقيضين ، ولا شيء غير هذا .

فثبت بما قدّمنا أنه لا يلزم من تحقيق المناسبة بين المعنيين ، أن يفضي أحدهما إلى الآخر بحيث يلتقيان في جنس واحد . بل يُجتزأ من هذا بأن تقوم بينهما علاقة من علاقات المجاز . وقال الشيخ أحمد الاسكندري : (الشرط الاول ، وهو تحقق المناسبة بين الفعلين ، حاجز مانع من تحميل الفعل معنى بعيداً عن معناه الوضعي بحيث تفضي تعديته بحرف ذلك الفعل البعيد المعنى إلى فساد الكلام ... فلا يجوز : أكلت إلى الفاكهة ، على أن أكل مضمّن معنى مال ، وتناولت عن القوس مضمّنا معنى رميت) . وكلامه هذا وجيه ظاهر الاستقامة . لكنه أردف : (بل لا بد من أن كلا المعنيين ينطويان تحت جنس يشملهما) . وهذا ما لم نشايعه فيه بالحجة . فإذا كان قد حدث أن تداخل المعنيان فأفضى أحدهما إلى الآخر والتقيا في جنس فقد اتفق أن لم يكن بينهما غير علاقة من علاقات

المجاز كما بيناه. وتابع الاسكندري كلامه فقال (بل قد زعم بعضهم أنهما قد يتساويان حتى كأن فعلاً تضمن لفظ فعل آخر) . لكنه فنّد هـذا بقوله (ومن الثاني المزعوم فيه تساوي المعنيين قوله تعالى/وقد أحسن بي ــ يوسف /١٠٠/ قالوا إنه ضمّن معنى لطف فعدّي بالباء . وزعم الدسوقي والأمير أن معنى لطف وأحسن واحد . ولكن المعجمات مجمعة على اختلاف المعنيين ، وان تقاربا . ولم يصرّح معجـم منها في مـادةٍ ، الإحسان بمعنى اللطف ، ولا العكس ، حتى الأساس المميز بين الحقيقـة والمجاز . بل صرحوا أن معنى اللطف الوضعي هو صغر الجسم ودقته ، وعدم الجفاء والضخامة ، وأنه قد يخرج إلى معنى مجازي هو الرفق .. والحق أن المناسبة اشتدت بينهما حتى أشبها المتماثلين وأنهما يجمعهمـا جنس قريب هو : عُني به) .

أقول لا بد في التضمين من ارادة معنيين ، قال السيد : (ان التضمين يجب فيه القصد إلى المعنيين). فاللطف هو الرفق ، كما ذكر الاسكندري، يقال لطف بــه وله بالفتح يلطف لطفاً اذا رفق به ، هذا ما صرّح به ابن الاثير في النهاية والفيومي في المصباح .

أما الإحسان فأحد معانيه الإفضال والإنعام والإيلاء، لكنه أعم من ذلك وأشمل . قال صاحب المفردات (والإحسان أعم من الإنعام . قال تعالى : إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم ، وقوله تعالى : إن الله يأمر بالعدل والإحسان ، فالإحسان فوق العدل. وذلك أن العدل هو أن يُعطي ماعليه، والإحسان أن يُعطي أكثر مما عليه ، ويأخذ أقل مما له . فالإحسان زائد على العدل) . ثم قال : (ولذلك عظّم الله ثواب المحسنين) . فإذا أنت ضمّنت الإحسان معنى اللطف فقد قصدت بذلك إلى معنى الاحسان عامة، والإلحاح على ما يتسع له من اللطف خاصة .

لكن ملاك الأمر ألا يُفزع إلى التضمين إذا أمكن حمل الكلام على أصله . قال الجوهري في صحاحه : (أحسنت إليه وبه) .وجاء في الأشباه والنظائر للسيوطي (٣/١٧٦) : (قال أبو نزار ... وانما حَمَلَكَ على ذلك أنك وجدت ـ أحسن ـ يتعدّى بإلى في مثل قول القائل : أحسنت إليه ، ولا يقال : أحسنت به ، وجهلت أن الفعل قد يتعدّى بعدّة من حروف الجرّ ، على مقدار المعنى المراد من وقوع الفعل . لان هذه المعاني كامنة في الفعل ، وإنما يثيرها ويُظهرها حروف الجر ..)ثم قال :(فيكون التقدير في الآية ـ أحسن الصنع بي ، ثم حذف المفعول لدلالة المعنى عليه .. فيصير المعنى : أوقع جميل صنعه بي ، وإذا عدّيت بإلى ، يصير المعنى فيه الإيصال ، كأنه قال : أوصل إحسانه اليّ ، والمعنى متقارب وإن كان تقدير كل منهما غير تقدير الآخر) ، وختم كلامه فقال : (فليس ينبغي أن يحمل فعل على معنى آخر إلا عند انقطاع الأسباب الموجبة لبقاء الشيء على أصلـه) .

على أنهم يذكرون (للتضمين) في المعنيين المتدانيين مثـلا آخر هو قوله تعالى : (وكان بالمؤمنين رحيما / ١٣) . قال القرطبي في تفسيره حول تأويل قوله تعالى (أُحِلّ لكم ليلة الصيام الرّفث إلى نسائكم ـ البقرة ١٨٧) : (وأنت لاتقول رفث إلى النساء ولكنه جيء به محمولا على الإفضاء الذي يراد به الملابسة) . وقال : (ومثله قوله تعالى : وكـان بالمؤمنين رحيما ، حمل على رؤوف في نحو بالمؤمنين رؤوف رحيم ، ألا ترى أنك تقول رؤفت به ولا تقول رحمت به ، لكنه لما رافقه في المعنى نزل منزلته في التعدية) .

أقول في الرفث والإفضاء اشتراك في المعنى ، ففي كل منهما ملابسة . وقد عُدّي الرفث تعدية الإفضاء بالتضمين ، كما فصّلناه .

وكذلك الرحمة والرأفة ، فالذي يتبين بمراجعة الأمهات ، أن بينهما تداخلا في المعنى • ففي كل منهما (رقة وإحسان) • على أن الرأفة أبلغ في الرقة ، والرحمة أبلغ في الإحســان • فأنت إذا أردت أن تقسو في تربية ولدك تأديباً له فقد تمنعك الرأفة به أن تقسو عليه • لكن الرحمة توجب التصرف في مصلحته فلا تحول دون ما قــد يمليه التأديب مــن القسوة • ففي النهاية (والرأفــة أرق من الرحمة ، ولا تكاد تقــع في الكراهة ، للمصلحة) • وفي المفردات (أن الرحمة منطوية على معنيين : الرقة والإحسان) ، وفيه (والرحمة رقة تقتضي الإحسان المجرّد عــن الرقة) • ولما كان الغالب على (الرأفة) هو الرقة والرّفق فإن (تضمين) الرحمة معنى الرأفة يعني الالحاح فيه على هذا المعنى دون الانفكاك عن المعنى الآخر • وهذا مؤدّى قول القرطبي (ولما وافقه في المعنى نــزل منزلته في التعدية) • والموافقة عندي في محل اشتراك المعنيين ، لا فيهما جميعا كما رأيت •

واذا كان قد تسمّح بعض اللغويين فجعلوا الرحمة والرأفة سواء ، فقد عمد كثرة المفسرين إلى التمييز • وقد قال الجوهري (الرأفة أشدّ الرحمة) وذكر أبو هلال العسكري في فروقه (الرأفة أبلغ من الرحمة)، وكأن المعنى أنها أرق • ففي المقاييس (الرأفة تدل على الرقة والرحمة) وفي اللسان (الرأفة أخص من الرحمة وأرق) وكذا في القرطبي • وانظر إلى قوله تعالى (الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ــ النور / ٢) قال الزمخشري (والمعنى أن الواجب على المؤمنين أن يتصلّبوا في دين الله ويستعملوا الجــدّ والمتانة فيه ، ولا يأخذهم اللين والهوادة في استيفاء حدوده) •

★ ★ ★

هذا ويتصل بما نحن فيه قولهم سكت عنه وعليه ، وخرج عنه وعليه ونبا عنه وعليه ••• فما تأويل ذلك ؟ أقول أما السكوت فهو الصمت • فاذا قلت (سكتُ) فأنت تعني أنك سكتّ عن الكلام • وقد تكون هناك حاجة إلى التصريح بما يسكت عنه ، ولو كان قولا أو كالقول ، فتقول : سكتّ عن الجهر وعن القراءة وعن القــول ، كما جاء في النهاية حول حديث (ماتقول في إسكاتتك) • أما إذا توقفت عما سوى ذلك فلا بد لك أن تفصح عن المسكوت عنه • تقول سكتُ عن هذا الامر ، تعني أنك أغفلته أو جاوزته أو تغاضيت عنه مجازاً • واستعمال (عن) هاهنا إنما يجري فيما يطّرد من معانيها ، وهو المجاوزة •

وقــد جاء في نهج البلاغة (٣/١٧٤) : (ان الله افترض عليكم الفرائض فلا تضيعوها •• وسكت لكم عن أشياء ، ولم يدعها نسيانا ، فلا تتكلفوها) • وفيه (لا خير في الصمت عن الحكم ، كما أنه لا خير في القول بالجهل) •وفيه أيضا (٢/٢٣٦) : (وخرسوا عن جواب السائلين عنــه) •

على أنهم لم يقفوا في (سكت) عند هذا الحد ، بل قالوا (سكت عليه) أيضا • ففي أمالي المرتضي (١/٤٩٧) : (•• قال لقيــت أعرابياً بالبادية فاسترشدته إلى مكان فأرشدني وأنشدني :

ليس العمى طول السؤال وإنما تمام العمى طول السكوت على الجهل)

فما تأويل قوله (السكوت على الجهل) ؟ أقول قد شاع قولهم (سكت عن الامر) حتى أصبح كالأصل ، فضمّن (سكت) معنى (صبر) وبينهما اشتراك في المعنى • فاذا قلت (سكت على الجهــل) فتأويله : سكت عن الجهل صابرا عليه •

ونحو من هذا قولك (نام عنه ونام عليه) . فاذا نمت حقاً ففاتك أمر ، قيل (نمت عن كذا) ففي حديث الإفك قول بريرة تخاطب الرسول ﷺ : (لا والذي بعثك بالحق ، إن رأيت منها أمراً أغمصه — أي أعيبه — عليها قط أكثر من أنها جارية حديثة السن تنام عن العجين ..) . قال الشارح في تفسير (تنام عن العجين) : (لأن الحديث السنّ يغلبه النوم ويكثر عليه) . هذا هو الاصل . ثم قيل (نام عنه) مجازاً إذا غفل أو تغافل ، عامة . ففي الأساس (ونمت عني نومة الأَمَة : غفلت عني وعن الاهتمام بي) . وفي نهج البلاغة (١/٧٨) : (لا ينام عنكم ، وأنتم في غفلة ساهون) .

ثم اشتهر هذا فقيل حملاً عليه (نام عليه) ، وتأويله (غفل أو تغافل صابرا عليه) . ففي نهج البلاغة (٣/٧٨) : (ينام الرجل على الثكل ولا ينام على الحَرَب) . قال الرضيّ : (ومعنى ذلك أنه يصبر على قتل الأولاد ولا يصبر على سلب الأموال) والحَرَب بالتحريك سلب المال .

ومثل ذلك (خرج عنه) . ففي نهج البلاغة (٣/٨) : (فإن خرج عن أمرهم خارجٌ بطعن أو بدعة ، ردّوه إلى ما خرج عنه) . ومعناه خرج عن أمرتهم وطاعتهم . وقد استعمل (عن) فيما اطّرد من معانيه وهو المجاوزة . ولما شاع استعماله في هذا ، حملوا عليه قولهم (خَرَجوا عليه) . قال المرزوقي في شرح الحماسة (٦٦٨) : (إمّا مشاقتك ومجاهدتك وركوب صعبٍ وذلولٍ في الخروج عنك وعليك ، وإمّا الرضا بالدنيّة والدخول تحت العار والهضيمة) . وقد نصّت المعاجم في الحديث عن الخوارج (سُمّوا بذلك لخروجهم على الناس) أو

(الخروج على الأئمة) • وإذا كان معنى (الخروج عنه) هاهنا ترك الطاعة والأمر ، فإن معنى (الخروج عليه) القصد إلى مشاقة صاحب الطاعة أو الأمر ومجاهدته بالثورة والعصيان •

وقد قيل (خرج فلان على القانون) إذا ترك اتباعه وقصد إلى مخالفته ، وهو نظير قولك (خرج على السلطان أو الإمام أو الخليفة) إذا تمنّع عليه وعصاه • ففي محاضرات الادباء (٣/٣٤٣) : (وكان عبد الله بن علي خرج على المنصور فوجه إليه أبا مسلم فهزمه) • فحلّت (على) محل (عن) هنا في كل مجاهدة لصاحب سلطان • والقانون نفسه، أليس ذا صولة وقوة ؟ وقد قيل للحق دولة ، والقانون دعامة هذا الحق •

والغريب أن الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العلمي العراقي قد أقر (خرج فلان على الدولة) وأنكر (خرج فلان على القانون) ، وهما متفرّعان على أصل ، ذلك لشيوع استعمال (خرج على هذا الأمر) اذا (جرى عليه وعمل به) •

والجواب عن ذلك أن جواز هذا وصحته واطراده ، لا يمنع من صواب ذاك • قال الإمام المرتضى في أماليه (وهذا القول خارج على طريق المجاز) بمعنى جار عليه • وفي الأساس (ناقة مخترجة خرجت على خلقة الجمل) أي صوِّرت على هذه الخلقة ، واستعمال (على) هاهنا إنما كان فيما اطّرد من معانيها ، وهو الاستعلاء • فقولك (خرجت الصورة على أصلها) مثلا معناه جاءت أو بُنيت أو قامت أو استقرت على هذا البناء • ولا يمنع من صحة هذا صواب قول القائل (خرج على القانون) بمعنى امتنع عليه • ففي نهج البلاغة (٣/١٧٢) : (نوم على يقين خير من صلاة في شك) أوليس معناه (نوم استقرّ على يقين خير من

صلاة في شك) ؟ فهل منع هذا أن يقال (ينام الرجل على الشكل ولا ينام على الحَرَب) بمعنى يتغافل صابرا على الشكل •• ، فالقرينة هي المعيار والفاصل في الحكم •

وقد خرّج الأستاذ محمد العدناني في معجمه (خرج على القانون) على أنه مجاز من (خرج على الدولة) وعندي أن يخرّجا جميعا على تضمين (خرج عنه) وهو الأصل ، معنى (ثار عليه أو تمرّد) ، فيكون تأويل كل منهما (خرج ثائراً أو متمرداً عليه) • وبين المعنيين اشتراك ففي الثورة أو التمرد أو الامتناع خروج على كل حال • والمجاز الذي يعنينا هنا هو مجاز الفعل لا مجاز إسناده •

ومن ذلك قولهم (نبا عنه ونبا عليه) • فقد جاء في النهج (٣/١٠١): (ويرأف بالضعفاء وينبو على الأقوياء) أي يشتد ويعلو عليهم ليكفّ أيديهم عن ظلم الضعفاء •

ومنه قولهم (أغضى عنه وأغضى عليه) ، ففي النهج (٣/١٠١) : (أَغضِ على القذى والألم ، ترضَ أبداً) • فالإغضاء على أمر كناية عن تحمل أذاه والصبر عليه ، ومن لم يتحمل يعش ساخطاً ، كما جاء في تفسيره •

ومنه (شرد عنه وشرد عليه) • ففي النهاية (لتدخلُنّ الجنة أجمعون أكتعون إلّا من شرد على الله ، أي خرج عن طاعته وفارق الجماعة) •• ولو كان الشرود هاهنا نفوراً وحسب ، كما هو الاصل ، لعُدّي بـ (عن) كما جاء في الاساس ، لكنه نفور وعصيان •

ومنه (نشز عنه ونشز عليه) • ففي الأساس :(نشزت المرأة على

زوجها ونشز عليها نشوزا) . وفي الإفصاح : (الناشز المستعصية على زوجها المبغضة له) ، وهكذا ...

ولكن هل يُشترط في كل ما عُدّي من الأفعال بعن وعلى أن تخرج تعديته بأحد الحرفين على التضمين ؟ يقال (صبر عليه وصبر عنه) فصَبَرَ في الأصل حَبَسَ . ففي النهج (٣/ ١٦٤) : (الصبر صبران صبر على ما تكره وصبر عما تحب) . وفي محاضرات الأدباء (١٠٥) : (الصبر حبس النفس على المكروه وعما تدعوك إليه) . وهو متعدٍّ في الأصل ، تقول (صبرتُ نفسي) كقولك (حبست نفسي) . ففي التنزيل : (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي[1]) . قال البيضاوي في تفسير الآية / ٢٨ / من الكهف : (واصبر نفسك احبسها وثبتها) .

على أن (الصبر) ليس حبساً وحسب ، ففي الصبر احتمال للمكروه وثبات لا يشترطان في كل حبس . قال صاحب المفردات (الصبر إمساك في ضيق) . وقد جاء في تفسير الجلالين حول قوله تعالى (واستعينوا بالصبر والصلاة ــ البقرة / ٤٥) : (الصبر الحبس على ما تكره) . وفي نهج البلاغة (٢/٢٠٨) : قلَّ يا رسول الله ، عن صفيّتك صبري ، ورقَّ عنها تجلّدي) ، فان معناه قل صبري عن فراقها بوفاتها ، وقصد بالصفيّة فاطمة عليها السلام .

---

(١) نشر مبحث التضمين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م) وقد جاءت الآية فيه (واصبر نفسك على .) سهواً ، والصواب (واصبر نفسك مع ..) كما أثبت هنا .

وما دام (صبر) يجري مجرى (حبس) فان تعديته بـ (على) اذا أريد به امساك النفس على حال أو استمساكها إزاء حال دون جبن أو جزَع ، ودون ضعف أو خَور ، وتعديته بـ (عن) اذا بُغِيَ به حبس النفس عما تحب في ثبات أو انصرافها دونــه في تجلد ، تعديته في هذا وذاك صحيح ، قد أُنزل (على) و(عــن) بهما الموضع الذي ألفاه في الأصــل .

هذا وقد قيل (نصرته من فلان) وهــو على تضمين (نصر) معنى (منع) أي (نصرته مانعاً ايّاه من فلان) . والنصر والمنع متآخيان . فقد جاء في اللسان : (قال ابن برّي يقال نصرته من فلان اذا منعته منه . لأن الناصر لك مانع عدوّك . فلما كان نصرته بمعنى منعتــه جاز أن يتعدّى بمن ..) .

وجاء في التنزيل(ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا ـ الأنبياء / ٧٧) فقيل إن (نصرناه) قد ضُمّن معنى (منعناه) وقيل إنه ضُمّن معنى (نجيناه) فعدّي تعديتهما .

وجاء في الحديث (تمام النعمة دخول الجنة والفوز من النار) . وهو على تضمين (الفوز) معنى (النجاة) . وتأويله(تمام النعمة دخول الجنة والفوز ناجياً من النار) . قال صاحــب المفردات (وقوله فــلا تحسبنَّهم بمفازة من العذاب ، من آل عمران / ١٨٨ ، ، فهي مصدر فاز والاسم الفوز ، أي لا تحسبنهم يفوزون ويتخلصون من العذاب) . وقال الإمام البيضاوي (أي فائزين بالنجاة منه) .

★ ★ ★

وبعد فهل عزا النقاد إلى (التضمين) ما استوجب حاله أن يُحمل عليه ، بشروطه التي أوضحنا ؟ أقول قد أقر الاستاذ الغلاييني (قبل به) حملاً على (رضي به) لكنه أنكر (أهداه) فهلاّ حمله على (أعطاه) ، وهو في إغفاله غرض التضمين كسابقه ســواء . وكنا قد أبينا تضمين (قبل) معنى (رضي) لانه لا يزداد بهذا التضمين معنى على معناه . كذلك القول في (أهداه) فأي غرض نبتغيه بتضمينــه (أعطاه) . قال الأستاذ الغلاييني (أهدى له الشيء وأهداه إليــه ، لا أهداه إيّاه) . ونحن نشايعه في إنكار (أهداه إياه) كما قلنا ، لاننا لا نستسيغ مثل هذا التضمين ، ذلك أنه ما دام في (الإهــداء) معنى الإتحاف ، فما الذي نضيف إليه بتضمينه معنى (الإعطاء) ؟ ففي التاج (الهدية كغنيَّة ، ما أتحف به . قال شيخنا وربما أشعر اشتراط الإتحاف بعض الإكرام) . وأما تعدية الفعل باللام وإلى ، إلى من أريد حمل الهدية إليه ، فذلــك آتٍ من أن في (الإهــداء) غير الإتحــاف ، معنى الإرسال ، والبعث والتقديم . قال صاحب المقاييس (الهاء والدال والحرف المعتل أصــلان أحدهما للإرشاد ، والآخر بعثة لَطَف) ، ثم قال (والأصل الآخر الهدية: ما أهديت من لَطَف إلى ذي مودّة) . وقال صاحب المصباح (وأهديت للرجل كذا بعثت به إليه) . وفي الأساس : (ومن المجاز أهدى له وإليه هدية لانها تقدم أمام الحاجة في مِهْدىً : في طبق) .

ويقول الأستاذ الغلاييني : (ومتى أُشرب الفعل معنى فعل آخر ، لمناسبة بينهما ، تعدّى تعديته أو لزم لزومه كما قدّمنا ، فلا نرى مــن يقول : تعهّد له بكذا معنى ضمن له به مُخطئاً ، لأن ضمن يتعدّى بالباء أيضا فيقولون : تعهّد الشيءَ بمعنى ضمنه ، وتعهّد له نجاح العمل أي ضمن له نجاحه) .

وقد أورد الاستاذ محمد العدناني في معجمه قولا كهذا أو قل إنه حكاه عن الغلاييني فقال (•• فيجوز لنا أن نقول : تعهّدت له بزيارته ، أو تعهّدت له أن أزوره ، لأن الفعل ــ ضمن ــ يتعدّى بنفسه وبالباء ••) • أقول ليس استعمالك (تعهّد) بمعنى (ضمـــن) وتعديته تعديته من التضمين في شيء • فتعهّد الشيء بمعنى تفقّده وجدّد العهد به ، ففي المصباح (تعهّدت الشيء ترددت إليه وأصلحته ، وحقيقته تجديد العهد به ، وتعهدته حفظته) • قال ابن منظـــور (وتعهّد الشـــيء وتعاهده واعتهده تفقده وأحدث العهد به ••) • أما (ضمنت المال وبالمال) فمعناه أنك التزمته أو ألزمت نفسك إيّاه • فاذا أنت أشربت (تعهّد) معنى (ضمن) أو (كفل) لزمك أن تســتأدي (تعهد) أو التضمين جملة ، دلالتين : دلالة تفقد الشيء ورعايته وتجديد العهد به ، ودلالة التزامك إياه • فهل يريد الكتاب بقولهم (تعهد لهم بالمال) مثلا غير ضمان المتعهد لهذا المال والتزامه إياه ، بل هل في قولهم (تعهّد لهم بزيارته) معنى غير إلزام نفسه أن يزوره ؟ فالكتّاب على هذا لا يرومون من قولهم (تعهّدت بكذا) أن يشربوا (تعهّد) معنى (ضمن) ليكون له دلالة الفعلين ، وإنما يقصدون أن يجردوه من معناه الذي وضع له ويحلوا محلّه معنى (التزم أو ضمن أو كفل) ليغني مغناه • وليس هذا تضمينا بحال ، بل ليس هو بسائغ أو جائز ، وانما هو تصرّف بالفعل في غير ما وضع له ، وعدول به عن معناه الأول إلى سواه دون مسوّغ من تضمين أو مجاز • بل هو تحكّم في تصريف الفعل وتجاوز لحـــدود تعديته دون ضابط يقتاس به • أوليس هذا عبثاً باللغة وإشاعة للخلل في أقيستها ؟

والغريب أن يمثّل الأستاذ العدناني لتعدية الفعل بالباء وبنفسه ، بقوله : (تعهدت له بزيارته ، وتعهدت له أن أزوره) ، ذلك أن الجملة

الثانية ليست صريحة بتعدية الفعل بنفسه،لجواز حذف الجار قبل ـ أن ـ وهو قياس مشهور ، بسطنا الكلام فيه في فصل آخر .

وإذا كان الأستاذ العدناني قد ارتضى ، في غير موضع ، أن يعدّي الفعل تعدية ما هو في معناه ، قياسا لا شرط فيه ، ويسمّي هذا تضمينا ، ولا يرى أن يضمّ الفعل المضمَّن إلى معناه الوضعي معنى جديداً مغايراً يناسبه ، فقد لزمه أن يسيغ (حرمه من حقه) و(حاز عليه) حملاً على (منعه من) و(حصل عليه) . فما باله يأباهما ويجعل الصَّواب فيهما حرمه حقه) و (حازه) ؟

على أنه إذا خلت كتب اللغة من (حاز عليه) ونصَّت على (حازه)، فإنها حكت (حرمه إيَّاه ، وحرمه منه) خلافا لما ذهب إليه العدناني ، وهو ما نود إثباته . واذا صح أن (حرمه إيَّاه) هو نصّ المعاجم جميعاً، فان الأستاذ أحمد العوامري عضو مجمع اللغة العربية القاهري قد أكد حكاية (حرمه منه) أيضا ، اذ قال في مجلة الرسالة القاهرية (٤٢١) : (إن الفعل حرم يتعدّى بمن أيضاً . وعندي شاهد لذلك عثرت عليه في بعض مطالعاتي للأغاني .. وبينما كنت أُجيل الطرف أمس في كناشتي ، إذا أنا أمام هذا الشاهد ، وهو للعباس بن الاحنف ، قال :

أُحرم منكم بما أقول وقــد	نال به العاشقون من عشقوا
وصرتُ كأني ذبالــة نصبت	تضيء للناس وهي تحترق)

وقد رأيت ابن المقفع يقول في كليلة ودمنة (٩٣) : (فأما الحرمان فأنْ يُحْرَمَ من صالحي الأعوان ..) ، كما رأيت الجاحظ يقول في (فضل هاشم على عبد شمس) : (فأمرنا بإخراجه وما زال إلى أن مات محروماً منه) .

وقد منع الأستاذ محمد العدناني (أرجوك الصفح عني) وجعل الصواب (أرجو صفحك عني) أو (أرجو منك الصفح عني) فقال في معجمه (لأن الفعل رجا يكتفي بمفعول واحد) • وقد استشهد بآيات من الذكر الحكيم ، كما استظهر بنصوص المعاجم • ولا شك أن كتب اللغة قد جعلت للفعل (مفعولا صريحاً واحداً) • فأنت تقول (رجوت الأمر) كما تقول (رجوت فلاناً) ، ولا تقول (رجوت فلانا الخير) • ولكن ما الذي يمنع من تضمين (رجا) معنى (سأل) وإكسابه معنى جديداً إلى معناه ليكون مرادك من قول (أرجو رفيقي الصفح) أنك تتوقع الصفح من رفيقك وتريده ، وتسأله أن يقوم به فعلا • وبين الفعلين تغاير في المعنى ومناسبة أيضا • فالوجه ظاهر في تضمين (رجا) معنى (سأل) وتعديته مثل تعديته • ويكون معناه الرجاء على جهة السؤال أو الطلب والالتماس •

قال الشيخ محمد الخضر حسين في كتابه (دراسات في العربية وتاريخها) : (فإن صدر مثل هذا ــ أي التضمين ــ من عاميّ أو شبيه بعاميّ ، أي ممن يدلك حاله على أنه لم يبن كلامه على مراعاة فعل آخر مناسب للفعل الملفوظ ، كان لك أن تحكم عليه بالخطأ • فلا جناح عليك أن تحكم على قول العامة مثلا : أرجو الله قضاء حاجتي ، باللحن ، والخروج عن قانون اللغة الفصحى ، لأن معنى الرجاء لا يتعدّى الى مفعولين • وليس لك أن تخرّجه على باب التضمين ، كأن تجعل أرجو ، مشرباً معنى أسأل ، بناء على أن بين الرجاء والسؤال علاقة السببية والمسببية ، فإن هذا الوجه لم ينظر إليه أولئك الذين استعملوا فعل ــ أرجو ــ متعدّيا إلى المفعولين) •

ومؤدّى قوله أن لإشراب ــ أرجو ــ معنى : أسأل ، وجهاً

صحيحاً ، لكنه لو أتى استعماله من عامي أو مثله ، كان خطأ • وهو قول غريب ! وإلاّ فهل يصح أن يكون الكلام صوابا وخطأً معاً ، وأن يختلف الحكم عليه باختلاف قائله ؟ وما الذي نقوله للكاتب المبتدىء إذا حاكى في كتابته عالما من العلماء ؟ أفنردّ عليه كلامه ونحمله على الخطأ حتى يكون كاتباً حقاً فيُعرف بالحذق ويُشهد له بالعلم ؟ هذا وقد جرت تعدية ــ أرجو ــ مجرى تعدية (أسأل) في كلام البلغاء • فانظر إلى ما جاء في نهج البلاغة (١/١٨١) : (وقد رجوتك دليلاً على ذخائر الرحمة وكنوز المغفرة) وهو صريح بتضمين فعل الرجاء معنى السؤال وتعديته تعدية فعله •• وقد أُريد بالنص أنه (راجٍ من الله أن يدلّه على الأعمال التي ترضيه سبحانه ، ويستوجب بها الرحمة والمغفرة وكأنه جعل تلك الأعمال التي يرجو أن يدل عليها ، ذخائر للرحمة وكنوزاً) كما يقول شارح النهج الأستاذ ابن أبي الحديد ، سائلا ربّه أن يحقق له هذا الذي رجاه .

هذا وقال الراجز :

وإني لأرجو محرزاً أن ينفعا　　　إياي لما صرت شيخاً قَلِعا

وقد ذكر البيت في شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح لابن مالك محمد بن عبد الله النحوي ، أورده شاهداً على جعل الضمير المنفصل (إياي) في موضع لا يتعذر فيه المتصل مع مباشرة العامل • وقد خص ذلك بضرورة الشعر ونسب إليه الضعف ولكن أليس البيت دليلاً على جواز قولك : أرجوك أمراً ؟

وقد عاب الشيخ إبراهيم اليازجي قول القائل (أرجو إليه أن يفعل كذا ــ أي أرغب) ، وجعل صوابه (أرجو منه) ، وقال (على أن الرجاء بمعنى الأمل ، واستعماله بمعنى الرغبة عامي) • ونحن نشايع

الشيخ فيما عابه ، لان قولك (أرجو إليه أن يفعل) لا يمكن أن يخرّج على تضمين فعل ـ أرجو ـ معنى ـ أرغب إليه . فقد يأتي الرجاء بمعنى الإرادة في الأصل بلا تضمين . فإذا قلت (أرجو إليه أن يفعل) فأنت لا تعني غير أنك تتوقع منه ذلك وتريده ، وصحة التعبير أن تقول (أرجو منه) أو (أرغب إليه) ! .

والذي يؤكد أن الرجاء يحتمل معنى الإرادة ما جاء في المصباح . قال الفيومي (رجوته أرجوه رجوّاً على فعول أمّلته أو أردته ، قال تعالى : اللاتي لا يرجون نكاحاً ، أي لا يردْنه ، والاسم الرجاء بالمد) . وقال الإمام البيضاوي في تفسير قوله تعالى (والقواعد من النساء اللاتي لا يرجون نكاحا ـ النور / ٦٠) : (لا يطمعْن فيه لكبرهن) . بل إن في (رغبت إليه) معنى الرجاء أيضا . قال صاحب الكليات (ولم تشتهر تعديتها ـ أي رغب ـ بإلى ، إلاّ أن تضمّن معنى الرجوع أو يكون معنى الرغبة : الرجاء والطلب) .

فلا وجه إذاً لقول اليازجي(على أن الرجاء بمعنى الأمل ،واستعماله بمعنى الرغبة عامي) !

ونظير تعدية (رجا) إلى مفعولين بتضمينه معنى (سأل)، كما مرّ في تخريج قول صاحب النهج (رجوتك دليلاً) ، تعدية (نَشَد) إلى مفعولين بتضمينه معنى (سأل) أيضا . فأنت إذا عدّيتَ (نَشَد) الى مفعول واحد كان معناه طلب غالباً . قال صاحب المصباح : (نشدت الضالة نشداً من باب قتل طلبتها ، وكذا إذا عرفتها) وإذا عدّيته إلى اثنين كان من أفعال الأيمان ومعناه استحلفتك به وذكّرتك إياه . ففي اللسان : (يقال نشدتك الله وأنشدك الله ، وبالله : أي سألتك وأقسمت عليك ... وتعديته إلى مفعولين إما لأنه بمنزلة دعوت حيث قالوا :

نشدتك الله وبالله ، كما قالوا دعوتك زيداً وبزيد . أو لأنهم ضمنوه معنى ذكّرت)[1] . وقال صاحب المصباح (ونشدتك الله وبالله أنشدك ذكّرتك به واستعطفتك أو سألتك به مقسماً عليك) .

ولكن هل يتعدّى الفعل إلى مفعولين ويكون معناه الطلب ؟ أقول ليس في نصوص المعاجم ما يُسعف بذلك ويشهد بصحته . لكنه جاء في كلام البلغاء . ففي نهج البلاغة (٢/٢) : (فمن نشدناه شهادة ، فليقل بعلمه فيها) . ومعناه (من سألناه أن يشهد فليقل بعلمه) . فما تخريج ذلك ؟ الذي عندي أنه يحمل على باب التضمين أيضا . فقد أُشرب (نشدته) المتعدّي إلى واحد معنى (سألته الحاجة) المتعدّي إلى اثنين، فعُدّي تعديته . وإذا كان معنى (نشد الضالة)في الأصل (رفع الصوت بطلبها) كما ورد في المظان ، كان معنى (نشدتك الحاجةَ) مثلا ،رفعت صوتي بطلبها سائلا إياك قضاءها . ففي اللسان : (وقولهم نشدت الضالة أي رفعت نشيدي أي صوتي بطلبها) . وقال صاحب المقاييس (النون والشين والدال ، أصل صحيح يدل على ذكر شيء وتنويه . ونشد فلان فلاناً قال : نشدتك الله ، أي سألتك بالله . وتلخيصه ذكّرتك الله تعالى. ومنه إنشاد الشاعر ، وهو ذكره والتنويه به . وأما نَشَدت الضّالّة يعني طلبتها ، فلرفع صوته) !

وهناك (أدمن الامر) يعني أدامه ولزمه .ففي اللسان: (يقال فلان يدمن كذا، أي يديمه ، ومدمن الخمر الذي لايُقلع عن شربها ، يقال فلان مدمن خمر أي مداوم عليها) . وقد جاء في معجم المتن ومعجم الوسيط (أدمنه وأدمن عليه)، فعاب الأستاذ محمد العدناني قولهما وقال : (وقد

---

(١) وهي عبارة ابن الاثير في النهاية .

أخطأ المتن والوسيط حين أجازا استعمال : أدمن عليه • وقد جاء في محيط المحيط : والعامة تقول أدمن على الأمر أي اعتاده ومرن عليه) • أقول إن (المتن والوسيط)لم يُخطئا وإنما أثبتا ماجاء في أساس البلاغة واعتمداه• قال الزمخشري : (وفلان مدمن خمر لايُقلع عن شربها ، وهو يُدمن شربها • وأدمن الامر وأدمن عليه : واظب) •

فـ (أدمن عليه) اذا ليس من كلام العامة كما جاء في محيط المحيط ، ولا هو من خطأ الكتاب كما قاله الشيخ إبراهيم اليازجي • وقد نبهنا على ذلك في كتابنا (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) الصادر عام ١٩٣٩ •

ووجه العجب ألاّ يستظهر الأستاذ العدناني بالتضمين في إقرار (أدمن عليه) كما استظهر به لتسويغ نظيره ، فما دام قد أجاز تعديةالفعل تعدية ما هو بمعناه وسماه تضمينا ، فما باله لم يحمل (أدمن عليه) على (واظب عليه) مثلا ؟

وأبلغ في العجب وأذهب ، أن يمضي الأستاذ العدناني في استحسان إنابة حرف مكان حرف ، في استعمال كثير من الأفعال : وكأنه قياس ، ثم يختم كلامه على التضمين بقوله : (من هـذا كله نرى أن إنابة حرف مكان حرف آخر جائزة في كثير مـن الأحوال ، لكنها لاتطّرد في كل موضع ، ويُترك الأمر فيها إلى السماع لا القياس) •

وقد عاب صاحب الجاسوس على القاموس : صاحبَ المصباح ، بأنه عدّى (واظب) بنفسه في مادة (دام) وبـ (على) في مادة واظب ، فقال (ومثله تعدية صاحب المصباح واظب بنفسه في تفسير داوم وبـ على في مادّته) • أقول إن (واظبه) لم يرد بمعنى (واظب عليه) فيما تهيأمن نصوص المراجع ، وإنما جاء (وَظِبَه) • ففي اللسان (ووَظِبَه وظوبا

وواظب لزمه) • فقد يكون كلام المصباح قد حُرِّف والأصل فيه (وداوم على الشيء مُداومة وَظِبَه) لا (واظبه) • أما (واظبه) فقد جاء في حديث أنس (كنَّ أمهاتي يواظبنني على خدمته) • قال صاحب النهايـــة (أي يحملني ويبعثني على ملازمة خدمته والمداومة عليها) •

★ ★ ★

ومما نحن بسبيله ما بحثه الشيخ الدكتور عبد الرحمن تاج ، عضو مجمع اللغة العربية القاهري في مجلة المجمع للبحوث والمحاضرات لعامي (١٩٦٦ و ١٩٦٧) حول ماجاء عن زيادة (لا) في التنزيل الحكيم •

فقد أورد آية ص (٧٥) : (قال يا ابليس ما منعك أن تسجد لمـــا خلقته بيدي : أستكبرت أم كنت من العالين) ، وقال إن السؤال فيها قد كان عن المانع الذي منع إبليس من السجود • وقد أتبع السؤال سؤالا آخر عن حقيقة هذا المانع ، أهو الكبر والتعالي ، أم أنه من العالين ، فلم ينطو على شيء غير السؤال عن المانع وحقيقته •

وجاء بآية الحجر (٣٢) : (وقال يا إبليس مالك ألاَّ تكـــون مع الساجدين) وقال إنها تضمنت سؤالاً : لا عن المانع من السجود ، بل عن السبب الباعث على تركه • فهو في معنى أي شيء حصل لك حتى حملك على ترك السجود مع الساجدين : وأردف : (ولا شكَّ أن السبب الباعث والدافع على ترك الفعل أقوى في التأثير من مجرد المانع من الفعل • فهما أمران متغايران وإن كانا متقاربين) •

ثم أتى بآية الأعراف (١١): (قال ما منعك ألاَّ تسجد إذ أمرتك • قال أنا خير منه ، خلقتني من نار وخلقته من طين) ، فقال إنها انطوت على

سؤال عن المانع من السجود، وآخر عن الباعث على تركه : وكأنّ تقدير الكلام (ما منعك من السجود ، وما حملك على ألاّ تسجد) .

وقد دعا ذلك الشيخ عبد الرحمن أن يحمل هذه الآية على التضمين، إذ قال : (إن الآيتين من سورة الحجر وسورة ص : تشيران إلى ذلك المجال الرحب ، وتوجّهان لذلك الوجه السديد السهل ، وترشدان إلى سرّ ذلك التعبير الخاص الذي جاءت عليه آية الأعراف) . وأردف : (إن التضمين الذي هو من أقوى ما امتازت به بلاغة القرآن، وأجمله وأبرعه. ذلك التضمين قد جَمَعت به آية الأعراف ما اشتملت عليه الآيتان الأُخريان من المعنى . جَمَعت السؤال عن المانع من السجود ، والسؤال عن الباعث على ترك السجود ، بطريقة يدركها من يُعنى بمراعاة الدقة والتعمق في تفهّم الآيات القرآنية ولا سيما في هذا المقام) .

وهكذا ضُمِّن فعل (منع) معنى (حمل) وعُدّي تعديته فجمع بالتضمين إلى معناه معنى هذا الفعل ، وكأن تقدير الكلام كما أسلفنا (ما منعك من السجود وما حملك على ألاّ تسجد) . فالفعل الاول لم يفقد معناه ولا عمله (وبذلك يتعدّى إلى مفعوله الخاص الذي كان له قبل التضمين . ويتعدّى أيضا إلى مفعول آخر يناسب معنى الفعل الثاني بسبب التضمين . غير أن التضمين يقتضي طيّ المفعول الذي كان للفعل الأول ، للعلم به : ودلالة المقام عليه . كما يقتضي التصريح بالمفعول الذي يتطلبه الفعل الآخر ، بعد أن يُطوى هذا الفعل ويحمل الفعل الأول معناه ..) .

وأوضح الشيخ تاج ما ذهب إليه فقال : (إن التضمين الذي معنا هنا في آية الأعراف قد اشتمل على ما يسمى الاحتباك ، وهو أن يكون في الكلام عبارتان يحذف فيكل منهما ما ترشد إلبه الأخرى) .

هذا وأما تقدير آية الاعراف هذه : على التضمين البياني ، فذلك (ما الذي منعك من السجود حاملا لك على تركه) •

ولكن ما رأي المتقدمين في تأويل مجيء (لا) في آية الأعراف هذه؟

ذهب بعض النحاة البصريين والكوفيين إلى القول بزيادة (لا) ، وقال آخرون بأصالتها • والقائلون بالزيادة يلتمسون معنى لذكر الحرف، إذ لا قائل من النحاة بأن في القرآن حرفا جيء به لغير فائدة • وعلى رأس من أخذ بالزيادة جار الله الزمخشري ، إذ قال في كشافه (إن ــ لا ــ في : ألاّ تسجد صلة : بدليل قوله : مامنعك أن تسجد لما خلقت بيدي،ومثلها: لئلا يعلم أهل الكتاب ، بمعنى : ليعلم •• فان قلت ما فائدة زيادتها قلت لتوكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه ، كأنه قيل : ليتحقق علم أهل الكتاب ، وما منعك أن تحقق السجود وتلزمه نفسك) •

ولم يرتض الشيخ تاج أن ترد أداة للنفي : لتأكيد ما هو مثبت أو تحقيقه • والنفي والإثبات متعارضان بل متناقضان ، وقال : (إن هذا الذي ذهب اليه الامام الزمخشري ، لا يسلم له دليل ، ولا ينهض له شاهد من لغة أو عرف • بل إن الشواهد كلها واللغة والعرف على خلافه) • وعندي أن ما ارتآه الشيخ لا يجافي الصواب : وإلاّ فكيف يكون قولك (أن لا تسجد) أبلغ في تحقيق السجود من قولك (أن تسجد) ، فيأتي تحقيق الإثبات في صورة النفي ؟

قال الإمام الزمخشري (إن ــ لا ــ في : أن لا تسجد ، صلة• بدليل قولك : ما منعك أن تسجد) • وقال أبو حيان في البحر المحيط (قوله تعالى : ما منعك أن تسجد ، وسقوط ــ لا ــ في هذا : دليل على زيادتها في : ألاّ تسجد) • أقول قد أصاب الإمامان وجه الرأي إذا ثبت أن آية

الأعراف التي جاءت على النفي بمعنى آية (ص) التي قامت على الإثبات، وأنزلت منزلتها من كل وجه • ولكن ما الدليل على ذلك ؟

وظاهر" أن آيتي الأعراف (١٠/١١)قد انطوتا على أمر اللهالصريح (ثم قلنا للملائكة اسجدوا فسجدوا ، الا" ابليس لم يكن من الساجدين • قال ما منعك ألا" تسجد إذ أمرتك : قال أنا خير منه ، خلقتني من نار ، وخلقته من طين) • واقتضى عدم الانقياد لأمر الله ورفض طاعته ، البحث عن علة هذا العصيان بالسؤال عن المانع من الامتثال لأمر الخالق، والباعث على تركه ، وذلك بالتضمين • وقد خلت آية ص (٧٥) من مثل هذا الأمر قال تعالى (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي : أستكبرت أم كنت من العالين) • فانطوت على السؤال عن المانع من السجود ، ولم تتجاوزه إلى الباعث على تركه • ذلك (أن الباعث والدافع على ترك الفعل أقوى في التأثير من مجرد المانع من الفعل ، فهما متغايران ، وإن كانا متقاربين) **كما تقدم** •

على أن كثيرا من الأئمة المفسرين قد عرضوا لما قاله البصريون والكوفيون على زيادة (لا) : ثم استصوبوا القول بأصالتها ، كما فصله الشيخ تاج • ومن هؤلاء (ابن جرير الطبري) وقد أوّل آية الأعراف على تقدير (ما منعك من السجود فأحوجك ألا" تسجد) • والفخر الرازي ، فقال : (إن الله ذكر المنع ، وأراد الداعي ، فكأنه قال : ما دعاك إلى ألا" تسجد) • ذلك (لأن مخالفة أمر الله تعالى حالة عظيمة يتعجب منها ويسأل عن الداعي إليها) ــ ونظير هذين الإمامين : أبو السعود ، إذ قال (وقيل الممنوع عن الشيء مصروف إليه • فالمعنى ما صرفك إلى أن لا تسجد) •

ويمكن أن يحمل كلام هؤلاء جميعا، على أن في الآية نوعا من المجاز

المرسل ، علاقته اللزوم ، وقد ردده السكاكي في باب المجاز المرسل •

أما أبو حيان في البحر المحيط فقد قال بزيادة (لا) : وذكر القول بأصالتها على أنه وجه آخر • قال : (وقال : قوم ـ لا ـ في : أن لا تسجد ليست زائدة ، واختلفوا • فقيل يقدر محذوف يصح معه المعنى ، وهو ما منعك فأحوجك أن لا تسجد • وقيل يحمل قوله ما منعك معنى يصح معه النفي : فقيل معنى ما منعك من أمرك ، ومن قال لك ألا تسجد) •

هذا وقد نقل الشيخ الآلوسي في (تفسير روح المعاني) عن السكاكي وغيره ، أن فعل المنع في الآية مجاز عن الحمل أو مجاز عن الإلجاء والاضطرار ، فلم يرتض الشيخ تاج ذلك فقال : (فان المجاز كما هو معلوم : لا يصح فيه إرادة المعنى الحقيقي للفظ ، بل لا بد أن تكون هناك قرينة تمنع من إرادة هذا المعنى) •

ثم أردف (وإذا يكون الصواب هو ما أفادته عبارة الآلوسي ••• أن يكون ذلك من باب التضمين) • أقول إذا ذُكر في تأويل الآية أن فعل المنع قد قصد به الحمل على تقدير (ما حملك على ألا تسجد) فهو مجاز لا شك فيه • ولكن إذا ذكر المنع وقصد به حقيقة معناه مع إرادة الحمل على تقدير : (ما منعك أن تسجد وحملك على تركه) فهل ثمة ما يحول أن يصح فيه المجاز أيضا ؟

يبدو أن الشيخ يعارض في هذا كما مر ، ويعلل فيقول : (فان المجاز لا يصح فيه إرادة المعنى الحقيقي) • ومن ثم يحمل التأويل على التضمين دون المجاز • وعندي أن ارادة المعنى الحقيقي للفعل المذكور مع معنى الفعل الآخر قد يُفَسَّر بأنه مجاز أيضا • ذلك أن المجاز انما يمنع من إرادة المعنى الاصلي وحده ، وقد امتنع هذا المعنى فعلا : لا بانسلاخه عن

اللفظ ، بل بانضمام المعنى الآخر إليه فلو كان الفعل المذكور مستعملا في معناه الحقيقي ، فلا دلالة على الفعل الآخر • وعلى هذا يندرج التضمين في مطلق المجاز كما يقولون •

وقد جاء في حاشية الأمير على المغني (١/١٩٥) : (قوله ما منعك، قال الدماميني يحتمل عدم الزيادة بتضمين منع معنى حمل أي حملك على كذا) • أقول ليس هذا تضمينا إذا كان التأويل (ماحملك) ، ولو سمّي كذلك • بل هو مجاز لان في التضمين عند الاكثرين إرادة للمعنيين جميعا على تأويل : (ما منعك وحملك) • وجاء في مفردات الراغب (ما منعك ألاّ تسجد أي ما حملك) • وهذا مجاز • لكنه أردف : (وقيل ما الذي صدّك وحملك على ترك ذلك) : فاستوفى بقوله هذا حدّ التضمين •

هذا وقد عرض الدكتور علي العماري لكلام الشيخ تاج ، في مجلة الأزهر (لربيع الاول عام ١٣٩٥) فاستبعد أن يفيد (منعه) معنى (دعاه) أو (حمله) مجازا ، أو يشرب نحوا من هذا المعنى على سبيل التضمين ، والمعنيان متضادان • فقال : (أما أن يضمّن الفعل معنى فعل مضاد له ، فلا نكاد نسمعه) • ثم آثر أن يذهب مذهب بعض المفسّرين في تفسير (منعه) بمعنى (حماه) ، فيكون فحوى الآية (ما حماك وجعلك في منعة مني في ترك السجود) •

والجواب عن ذلك أنه قد يتفق في التضمين أن يتضاد المعنيان ، فيكون التناسب في تلازمهما •قال المرزوقي في قول الشاعر (مأأنفيك •• لألأم من أبيك) : (كأنه قال ما أنفيك من أبيك وأدعوك لألأم منه ، لأنه إذا نفاه من أبيه فقد جعله لغيره) • وقد سبق أن بينّا العلاقة بين (النفي) و (العزو) أو بين قطع النسب ووصله ، على تضادهما ، فأوضحنا أنهما

علاقة تلازم فقطع النسب من جهة يستلزم اتصاله بأخرى ، كما لمّح إليه المرزوقي . أولا ترى أن مابين (أنفيك) و (أدعوك) في البيت ، مثـل ما بين (منعك) و (دعاك) في الآية ي فإذا صحّ التضمين في البيت فقـد ثبت في الآيــة .

أما إيثار العماري مذهب بعض المفسّرين في أن (منعه) بمعنـى (حماه) فلا نستجيزه . ذلك أن (منعه) قد جاء بمعنى (حال دونه) في قوله تعالى (ما منعك أن تسجد) باتفاق . وقد زيد النفي في قوله تعالى (ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك) ، وقد بينّا وجه دخول هذا النفي .

فتبيّن بما بسطنا القول فيه وفصّلناه ، أن ملاك الامر في هـذا الباب أن يُحمل الفعل في تعدينه ولزومـه على أصله . فاذا تعذر ذلـك لقرينة مانعة ، حُمل على وجه من المجاز بشروطه المصححة لاستعماله : أو التضمين بمراعاة حدّه وتحقيق غرضه .

ولا بدّ في كل ذلك من إنعام الفكر وإعمال الرويّة ، ليخلص الرأي من كل شائبة ، ويصفو من كدرأو معابة .

وإلاّ فقد جرنا عن قصد السبيل ، وجرينا في الحكم بلا دليل .



تعقيب صغير على مبحث

(التضمـين)[1]

للأستاذ محمد بهجة الأثري

قرأت في الجزء الأول من المجلد الخامس والخمسين من مجلة (مجمع اللغة العربية) كتب الله لها النمو والدوام ، مبحث (التضمين) النفيس للباحث اللغوي المدقق : الأستاذ صلاح الدين الزعبلاوي وهو واحد من مباحث لغوية بارعة ، شرعت هذه المجلة الزهراء تنشرها لـه في الآونـة الأخيرة . وهي شاهدة لصاحبها بفقهه في العربية ، وبفضله وحسن تأتيه في إعمال الفكر والرويّة فيما تناوله من شؤونها باحثا متقصيا وناقـدا متثبتاً . ولئن عرض له وهو في ذروة الحفظ والتثبت شيء من السهو ، أو من سبق القلم ، وهو أمر طبيعي ، إن ذلك ليس بالذي يغمز الفضـل الذي حواه وتحلّى به ، فما كتبت العصمة لانسان غيره ، فيطلب تحققها فيه و(مَنْ له الحسنى فقط ؟) .

لقد قرأت في هذا المبحث الممتع المفيد قول الكاتب الفاضل (٩١ ـ ٩٢) : « يقال صبر عليه وصبر عنه . فصبر في الأصل : حبس ....وهو متعدّ في الأصل » تقول : صبرت نفسي ، كقولك حبست نفسي . ففي

---

(١) نشر هذا التعقيب في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (في الجزء الرابع من المجلد الخامس والخمسين) .

التنزيل (واصبر على الذين يدعون ربّهم بالغداة والعشيّ) • قال البيضاوي في تفسير الآية ٨٢ من الكهف (واصبر نفسك : احبسها وثبّتها) ••• وما دام (صبر) يجري مجرى (حبس) فان تعديته بـ (على) إذا أريد به إمساك النفس على حال ، أو استمساكها إزاء حال دون جبن أو فزَع ، ودون ضعف أو خور ، وتعديته بـ (عن) إذا بُغي به حبس النفس عما تحب في ثبات ، أو انصرافها دونه في تجلد ، تعديته في هذا وذاك صحيح ، قد أنزل (على) و (عن) بهما الموضع الذي ألفاه في الأصل » •

أقول يؤخذ على هذا الكلام أنه بالقياس الى الآية الكريمة قد رُويت فيه هكذا « واصبر نفسك (على) الذين يدعون ربهم •• » وهي قراءة مخالفة للاصل القرآني المتواتر الثابت • ونصّها الصحيح هو « واصبر نفسك (مع) الذين يدعون ربهم •• » لا تعرف فيها قراءة أخرى، وضعت فيها (على) موضع (مَعَ) • وهي الآية الثامنة والعشرون من سورة الكهف ، وليست الثانية والثمانين ، كما رقمت في البحث • ومن هنا بطل الاستشهاد بها على التفريق بين (صبر) مُعدّى بـ (على) ، وصبر مُعَدّى بـ (عن) • إذ لا وجود لأيّ كان من هذين الحرفين في الآية ، وإنما فيها (مَعَ) وهي تفيد (المصاحبة) ، ومعنى الآية معها : « واصبر وثبّت بذكرهم إياه بالتسبيح والتحميد والتهليل والدعاء والأعمال الصالحة من الصلوات المفروضة وغير ذلك ، يريدون بفعلهم ذلك وجهه ، لا يريدون به عرَضا من أعراض الدنيا » على نحو ما قرر الامام أبو جعفر الطبري في تفسيره (١٥/١٥٤) •

وقال إمام المئة الثالثة عشرة شيخ مشايخنا أبو الثناء محمود شهاب الدين الألوسي في تفسيره (روح المعاني) : « واصبر نفسك ، أي :

احبسها وثبّتْها ، يقال : صبرت زيدا ، أي حبسته . وفي الحديث النهي عن صبر الحيوان ، أي حبسه للرمي . واستعمال ذلك في الثبات على الأمر وتحمّله توسّع . ومنه الصبر بمعناه المعروف ، ولم يجعل هذا منه لتعدّي هذا ولزومه ــ مع الذين ــ أي مصاحبة مع الذين ــ يدعون ربهم بالغداة والعشيّ ــ أي يعبدونه دائما . وشاع استعمال مثل هذه العبارة للدوام ــ ١٥/٢٦١ ، ط ٢ » .

وقد ورد في سبب نزول هذه الآية : « أن سلمان رضي الله عنه قال : جاءت المؤلفة قلوبهم إلى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : عيينة ابن حصن ، والأقرع بن حابس ، فقالوا : يا رسول الله ، إنك لو جلست في صدر المجلس ، ونحّيت عنا هؤلاء وأرواح جبابهم ــ يعنون سلمان وأبا ذر وفقراء المسلمين ، وكانت عليهم جباب الصوف لم يكن عليهم غيرها ــ جلسنا إليك ، وحادثناك ، وأخذنا عنك . فأنزل الله تعالى: « واتل ما أوحي إليك من كتاب ربك ، لا مبدّل لكلماته ، ولن تجد من دونه مُلْتَحَدا ، واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشيّ يريدون وجهه ــ حتى بلغ : إنا أعْتَدْنا للظالمين نارا أحاط بهم سُرادقها » . يتهددهم بالنار ، فقام النبي ، صلى الله عليه وسلم ، يلتمسهم حتى إذا أصابهم في مؤخر المسجد يذكرون الله تعالى ، قال : الحمد لله الذي لم يُمتني حتى أمرني أن أصبر نفسي مع رجال من أمتي : معكم المَحْيا،ومعكم الممات ــ القرطبي الجامع لأحكام القرآن ــ ١٠/٣٩٠» .

وإني لأصبر نفسي مع الاستاذ الكريم في خدمة كتاب الله العظيم إن شاء الله ، وإليه مني كريم المودّة وأطيب التحيات .

بغداد : محمد بهجة الأثري

ايضاح حــول تعقيب[1]

للمؤلف

تفضل الأستاذ الجليل محمد بهجة الأثري فعقّب على موضع مــن مبحث (التضمين) الذي نشر لي في الجــزء الأول من المجلــد الخامس والخمسين من هذه المجلة ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، كتب الله لها النمو والارتقاء . وقد وطأ لتعقيبه هذا فأشاد بما نشرته فيها من مباحث لغوية ، واثنى عليّ ثناء ما كنت أمنّي النفس بشيء منه . لكنه تلطّف إذا لم يصادف مني ما أستحق ، فقد صادفت منه حقا ما أعتز به . وقد تطوّل عليّ فأقبل لا يكتفي بتمهيد عذري مما سهوت ، حتى يسبقني إلى الاعتذار منه . ومثله من يرعى حرمــة البحث ويوفيها حقها ، وهو بكل فضل خليق .

وإني لأشكر للأستاذ الكريم ما ابدى على لغة القرآن من غيرة لم تتعدّ المعهود من إخلاصه لها وإعظامه إياها ، وما آثرني به من جميل لــم يتجاوز المنتظر من حسن ظنه فيمن حبس نفسه ، مع المؤمنين الصُبُر ، على خدمة هذه اللغة الشريفة .

أما (السهو) الذي فرط مني فقد كان في الآيــة الكريمة (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربّهم بالغــداة والعشيّ ــ الكهف /٢٨) ، إذ

---

(١) نشر هذا الإيضاح في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق (في الجزء /٢/ من المجلد /٥٦) .

جاءت في المقال (واصبر نفسك على الذين يدعون ••) فحلّت في الآية (على) محل (مع) خطأ ، وقلب رقمها /٢٨ فجعل ٨٢/ • فنبه الأستاذ الجليل على ما اتفق من سهو ، وما اعترض من ذهول ، وأرشد إلى موضع لا مساهلة فيه ولا مياسرة ، فكان له فضل لا يكافئه مني جزاء •

على أن الأستاذ قد أورد طرفا مما قلته في (صبر) ، وأردف (يؤخذ على هذا الكلام أنه بالقياس إلى الآية الكريمة قد شُيّد على غير أساس قائم ، وبُني على التوهم والغلط • ذلك أن الآية الكريمة قد وردت فيه هكذا ـ واصبر نفسك على ••• ونصها الصحيح هو ـ واصبر نفسك مع •• ومن هنا بطل الاستشهاد بها على التفريق بين صبر مُعَدّى بعلى ، وصبر مُعَدّى بعن ، إذ لا وجود لأي كان من هذين الحرفين في الآية • وإنما فيها ـ مع ـ وهي تفيد المصاحبة ••) •

ويفهم بما ذكرنا أن الذي تبادر إلى الأستاذ أن استشهادي بالآية الكريمة قد كان للتفريق بين صبر مُعدّى بعلى ، وصبر مُعدّى بعن ، فلما ثبت أن صلة الفعل كانت (مع) دون (على أو عن) سقط الاستدلال بها ألبتة ، ووَهَى ما أسس عليها • لكن الذي بدا للأستاذ مما بسطت القول فيه ، هو غير ما قصدت اليه ، فكان لا بد من تحرير المراد بهذا الاستشهاد ، والإفصاح عن الغرض الذي ابتغي فقاد إليه •

وقصارى ما هنالك أن الكلام في (صبر) قد تناول أمرين أولهما أنه يتعدّى بعلى وعن كما يتعدّى حبس • وقد استظهرت على ذلك بما جاء في نهج البلاغة (٣ / ١٦٤) : (الصبر صبران صبر على ما تكره وصبر عما تُحبّ) • وما جاء في محاضرات الأدباء (١٠٥) : (الصبر حبس النفس على المكروه ، وعما يدعوك إليه) • ونصوص أخرى •

أمـا الأمر الثاني فقـد انصرف إلى أن صبر (متعدٍّ) ، وقد أتى الكلام فيه مستقلاً برأسه • إذ جاء في المقال: (وهو ـ أي صبر ـ متعدٍّ في الأصل ، تقول صبرت نفسي كقولك حبست نفسي ، ففي التنزيل • واصبر نفسك ••) • فاستدلالي بالآية الكريمة إنما كان لاثبات تعدّي الفعل بنفسه ، كما تعدّى حبس ، وأن معناه هو معنى حبس • وقد جئت بما قاله البيضاوي في تفسير الآية (واصبر نفسك أي احبسها وثبّتها) • وأيد ذلك الأستاذ الجليل نفسه حين أتى بما أورده أبو الثناء شهاب الدين الألوسي في تفسيره (روح المعاني) : (واصبر نفسك أي احبسها وثبّتها ويقال صبرت زيدا أي حبسته) •

ثم استدركت فأوضحت أن التماثل في تعاقب الفعلين على معنى ليس ترادفا ، فقلت : (على أن الصبر ليس حبسا فحسب ، ففي الصبر احتمال للمكروه ، وثبات ، لا يشترطان في كل حبس) • وجئت بنصوص تشهـد لهذا الذي قلته • فصحّح بما ذكرت أن الذي أردته من الاستشهاد بالآية هو ثبوت تعدّي (صبر) بنفسه كما يتعدّى (حبس) ، وصحة تعاقبهما على معنى • والمعارضة في جزء من النص ، كمـا لا يخفى ، لا تستلزم بطلان الاستدلال به جملة ، ما دام موطن الحجة فيه لا يتصل بموضع المعارضة• ومن ثم بقي الدليل قائما جارياً على ما استدل به ، وظل الحكم مسلما ، دالا على ما هدى اليـه •

هذا وأنا لا أسوق هذا البيان لا برّىء نفسي من سهو ، أو ادعي السلامة من خطأ ، فقصارانا ألاّ نخطىء السبيل إلى الحق وأن تصـدق النية في طلبه • هـذا على مزاولة الصبر في تحرّي الصواب واستنفاد

الوسع في التماسه . وإني إذا جاوزت موضع حجة وددت أن أردّ إليها وأنبه عليها ، ذلك أجدر أن يتحيّف الحق تحامل أو يغمطه غض أو لبس. وهل يعقب السكوت عن الخطأ إلا جهلاً، أو تلقح المشايعة فيه إلاّ شرا .

وإني أعود فأشكر للأستاذ الجليل ما تفضّل بـه عليّ مـن تنبيه وتنويه ، لا يستوفى حقهما، وأسأل الله أن يحبس على المؤمنين ضالتهم : العلم ، ويمضي بالعَدْلِ حكمهم ، ويقرن بالتوفيق والتدبير رأيهم ، إنه سميع مجيب .

دمشق في ١٦/٤/١٤٠١ و ٢١/٢/١٩٨١ .

صلاح الدين الزعبلاوي



الفصل السابع

الصفات مبناها ومعناها

من النقّاد مَن إذا عمد إلى التخطئة والتصويب ، فيما يمكن أن يردّ إلى قياس ، احتج له بمثال ورد في قول معتمد ، كآية أو حديث أو نصّ في معجم أو مَثَل أو شعر ، ولم يعرض فيه لضابط يمكن النسج على منواله ، أو قاعدة تميّز مقيسه من شاذّه •

من ذلك ما يُخَطّأ به الكتاب في صوغ الصفة المشبهة ، وتحقيق ما يُراد بها من معنى ، والتمييز بينها وبين اسم الفاعل من حيث الدلالة والمبنى • فلا يُغني في ذلك أن يُشار إلى موضع الخطأ فيكشف عنه ، ثم يُنبه على الصواب فيذكر شاهده ، بل لا بدّ فيه من حدّ دلالته وبيان قياسه وإيضاح وجهه ومنهاجه ليكون معيارا لما يرد على القارىء من أمثاله •

فقد عرّف علماء الصرف الصفة المشبهة فقالوا : هي اللفظ المصوغ من اللازم للدلالة على معنى قائم بالموصوف ، على وجه الثبوت لا الحدوث • وعرّفوا اسم الفاعل فذكروا أنه اللفظ المصوغ من الفعل المعلوم للدلالة على معنى وقع من الموصوف أو قام به، على جهة الحدوث لا الثبوت •

ويتبين من ذلك أن ليس المهم في هذا الباب ضبط الصيغة في الصفة المشبهة ، سماعا أو قياسا ، او حدّ البناء في اسم الفاعل طردا او شذوذاً ، وذكرُ الناظم في كل ذلك . وإنما الغرض إلى هذا التماس الفارق بين دلالة الصفة المشبهة واسم الفاعل ، وما يَنمّ عليه صيغة كل كل منهما . ثم تعرّف الصلة بين هذه الصيغة ولزوم الفعل وتعدّيه ، ذلك طلباً لاستعمال اللفظ منهما فيما أريد له من الدلالة على وجه التعيين . ولنعمد إلى شرح ما أثبته الأئمة في ذلك ، ونأتِ بأمثلة تبين عن القصد الذي نحونا إليه .

تتميّز الصفة المشبهة بأمور ثلاثة مهمة . الأول أنها صيغة تدل على الثبوت . قال الرضيّ في شرح الكافية حول تعريف اسم الفاعل (٢/١٩٨) : (وقوله معنى الحدوث يُخرج الصفة المشبهة لأن وصفها على الإطلاق لا على الحدوث ولا الاستمرار . وإن قُصد بها الحدوث رُدت إلى صيغة اسم الفاعل) . وقد أورد الرضيّ (الإطلاق) مورد (الثبوت) لأن الثبوت ليس مقيدا بزمن دون آخر ، فوسم بالإطلاق خلافا للحدوث فإنه مقيّد بزمن ، وسيأتي شرح ذلك فيما بعد .

الثاني : أنها صيغة تشتق من فعل لازم . قال ابن الحاجب في الكافية (٢/٢١٥) : (الصفة المشبهة ما اشتُق من فعل لازم لمن قام به على معنى الثبوت) . فإن قُصد اشتقاقها من فعل متعدّ وجب البحث عن لازم تردّ إليه . قال صاحب الكليات (٣/٩٣) : (الصفة المشبهة تجيء أبدا من اللازم فإذا أريد اشتقاقها من المتعدّي يُجعل لازماً بمنزلة فعل الغريزة ، وذلك بالنقل الى فَعُلَ بالضمّ ثم تشتق منه ، كما في

رحيم وفقير ورفيع)[1] .

الثالث : أنه يمكن العدول بها عن أصلها في الثبوت ليدل بها على الحدوث جارية مجرى الفعل . وذلك بتحويل صيغتها إلى اسم الفاعل . قال الزمخشري في المفصل (٦/٨٢) : (وهي ، أي الصفة المشبهة ، تدل على معنى ثابت فإن قصد الحدوث قيل حاسن الآن أو غداً ، وكارم وطائل . ومنه قوله تعالى : وضائق به صدرك) . قال ابن يعيش في شرحه (٦/٨٣) : (فإن قصد الحدوث في الحال أو ثاني الحال جيء باسم الفاعل الجاري على المضارع الدال على الحال أو الاستقبال . وذلك قولك هذا حاسن غدا أي سيحسن وكارم الساعة، ومنه قوله تعالى: فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك هود/١٢ أي بلغ ما أنزل إليك بصدر فسيح من غير التفات إلى استكبارهم واستهزائهم . وعدل عن ضيق إلى ضائق ليدل على أنه ضيق عارض في الحال غير ثابت ..) . ومعنى ذلك أنه إذا جاءت الصفة من حَسُن وكَرُمَ وضاق على حَسَنٍ وكريمٍ وضَيِّق ، فلا معدل عنها إذا أريد بها الثبوت ، كما هو شأنها في الأصل ، فإن خُرج بها عن الأصل وعُني بها الحدوث كما تعنيه أفعالها في الحال أو الاستقبال ، قيل حاسن وكارم وضائق . وذلك سبيل كل صفة مشبهة قياسية كانت أم سماعيّة .

هذا عن دلالة الصفة المشبهة وشرط اشتقاقها . أما عن مبناها فإنها

---

(١) وجاء في تقريري الانبابي والرفاعي تعليقا على قول الصبان ـ أي من مصدر لازم اصالة او عروضا ـ قوله عروضا لا يناسب كلام الجمهور ... اذ المعتبر عندهم اللازم اصالة (حاشية العلامة الصبان على شرح العلامة الاشموني على الفية ابن مالك ـ ٣/١٣٨) .

تصاغ ،كما مرّ ، من اللازم ولا تصاغ من المتعدّي • وهي تأتي من (فَعِلَ) على صيغة (فَعِلٍ) كفرحٍ للأدواء الباطنة والأعراض وعلى (أفعل) كأحمر وأعور اذا كانت للألوان والعاهات ، وعلى (فَعْلان) كشبعان وريّان إذا كانت للامتلاء وضده • كما تأتي من (فَعُلَ) على (فَعْلٍ) كضَخْم ، وعلى (فعيلٍ) كجميل وكريم ، هذا هو الغالب • (وفعيل) الصفة المشبهة هذا ، غير فعيل الذي هو بمعنى مفعول كجريح بمعنى مجروح ، فهذا على معنى الحدوث كاسم المفعول وهو من متعدّ ، وذاك على معنى الثبوت صفة مشبهة ، ومن لازم • وهو غير فعيل الذي للمبالغة لأن هذا لإيقاع الحدث من متعدّ على جهة التكثير بمعنى الفاعل كعليم ، وكرحيم عند من رأى أنه للمبالغة كما ذكره ابن يعيش في شرحه ـ ٦/٧٠ ـ وابو البقاء نفسه في كلياته ـ ٢/٣٧١ ـ ، وكنذير معدولا به عن منذر وأليم عن مؤلم • وهو غير فعيل الذي بمعنى المفاعل كالجليس والأكيل للمجالس والمؤاكل ، فهما ليسا صفة مشبهة ، وليسا للمبالغة فإنهما لا يعملان باتفاق •

وأما اسم الفاعل فيتميز بأمرين : الأول أنه صيغة تدل على الحدوث، والثاني أنه يصاغ من المتعدي واللازم • وأما مبناه فإنه على (فاعل) من الثلاثي ، وعلى زنة مضارعه بإبدال أوله ميماً مضمومة وكسر ما قبل آخره ، في غير الثلاثي • وهو يصاغ من (فَعَل) متعدّياً ولازماً كضارب وقاعد ، ومن (فَعِل) متعدّياً كشارب ، هذا هو الغالب عند الأكثرين •

وقد يظل اسم الفاعل (اسم فاعل) ولو دلّ على الثبوت مراعاة للأصل وذلك :

أولا ، حين يؤتى به من (فَعِلَ) اللازم ، على غير قياس ، نحو سالمٍ من سَلِمَ سلامة ، وتاعس من تعس ، وتافه من تَفِه ، وتالف من تلف ، وخاطىء من خطىء ، وهكذا .

وثانياً حين يُصاغ من (فَعِلَ) اللازم الذي يخرج على صورة المتعدّي بحذف الجار ، فقيل (سخطه) بمعنى سخط منه فهو ساخط ..

وثالثاً : حين يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل بالغ وامرأة بالغ ، ورجل خادم وامرأة خادم . والتحقيق أن ماجاء على (فاعل) واستوى فيه المذكر والمؤنث ، ليس صفة مشبهة ولا اسم فاعل ،وإنما هو صفة ثابتة على (النَسَب) ، وسياتي تفصيل ذلك في الكلام على (عَشِقَ) صفته .

وقد يدلّ اسم الفاعل ، على ما يشبه الثبوت ، فيقرب من الصفة المشبهة ، بأن يفيد (الاستمرار المتجدد) إذا نَصَبَ المفعول به ، أو أضيف إليه ، كقولك (زيدٌ مكرمٌ ضيفَه) أو (زيدٌ مكرمُ ضيفِهِ) أو (مكرم الضيفان) كما أوضحه اليازجي في (نار القرى) [1] .

وقد يعد اسم الفاعل صفة مشبهة فيدل على الثبوت بقرينة اذا أضيف

---

(١) وكذلك هو في قوله تعالى « الحمد لله فاطر السموات والارض جاعل الملائكة رسلا — فاطر — ١/ . فقد جاء فاطر وجاعل صفتين للثبوت وفي قوله تعالى « غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب — المؤمن /٣ » . قال البيضاوي : « غافر الذنب قابل التوب شديد العقاب ، صفات أخر لتحقيق ما فيه الترغيب والترهيب والحث على ما هو المقصود منه ، والاضافة فيها حقيقية » وأردف « على أنه لم يرد بها زمن مخصوص » .

إلى مرفوعة ، كقولك (خالد معتدل القامة ، مستدير الوجه ، شامخ الأنف ، طاهر القلب) •

ذكرنا ما ذكرناه لنخلص منه إلى بحث ما ثار حوله خلاف الناقدين في بعض الصفات وحدّ مبانيها وتصوّر دلالاتها •••

(٢)

فقد جاء (أسِفَ) لازما على (فَعِلَ) كـ (تَعِبَ) • وما كان على هذه الزنة من اللازم أتت منه الصفة المشبهة على (فَعِلٍ) ، وذلك في الأدواء والعيوب الباطنة وما دلّ على هيجان وخفة غالبا ، وعلى (فعيل وفعلان وفعول) قليلا • وقد جاء في المعجم (أسِف وأسيف وأسْفان وأسوف) على (فَعِلٍ وفعيلٍ وفعلان وفعول) • ولكن هل جاء منه (آسف) على فاعل ، وما دلالته ؟

قال الأستاذ محمد العدناني في معجمه (الأخطاء الشائعة) : (ولكن ذِكْر أسِفٍ مرتين في القرآن الكريم ، وإهمال الأساس والمصباح والمحيط والصحاح ذكر آسِفٍ لايعني أنهلا يوجد في العربية) • وقصد الأستاذ العدناني بما ورد من (أسِفٍ) في القرآن الكريم ، قوله تعالى (ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسِفاً ــ الأعراف / ١٥٠) و (فرجع موسى إلى قومه غضبان أسِفاً ــ طه / ٨٦) •

أقول الأصل أن يصاغ (فاعل) من فَعِلَ المتعدي لا اللازم • • ففَعِلَ اللازم تأتي الصفة منه على فَعِلٍ لا فاعل • لكنه سمع فاعل من أسِفَ فقيل آسف • وقد أثبته اللسان والتاج ، وحكاه عنهما صاحب المتن وصاحب الإفصاح في فقه اللغة • قال ابن منظور (فهو أسِف

وأسفان وآسف وأسوف وأسيف) ، فما وجهه وتخريجه ؟

أقول إما أن يُحمل (آسفٌ) من أسِفَ على الشذوذ فيكون كسالم من سَلِمَ ، وكلاهما على الثبوت • ومن هذا القبيل نادم من نَدِمَ ، وهو بمعناه • ففي المخصص لابن سيده (١٣/١٣٧) : (نَدِمت على الشيء نَدَماً وندامة وتندمت : أسِفت ، ورجل سادم نادم وندمان سدمان ونُدّام سُدّام وندام سِدام ، وندامى سَدامَى) •وفي اللسان (وقلّما يفرد السدم من الندم ، ورجل سَدِمٌ نَدِم) •

وقال البحتري :

بأقصى رضانا ان يَعَضَّ حسودُه
من الغيظ منه كفَّ غضبان آسف

فآسف ها هنا وقد قرن بغضبان ، صفة مشبهة على الثبوت •

وإما أن يُحمل (آسِفٌ) على (حاسن) فيما أورده الزمخشري وابن يعيش وابن الحاجب والرضي ، وفصله ابن عصفور والسخاوي كما اثبته الفيومي في المصباح ، وذلك حين تحول الصفة المشبهة عن أصلها الدال على الثبوت إلى وصف حادث فيكون (آسِفٌ) للحدوث معدولاً به عن (أسِفٍ) للثبوت ، وعليه قول الشاعر :

فيا عجباً من آسِفٍ لامرىء ثوى
وما هو للمقتول ظلماً بآسف

وقد جاء في (طوق الحمامة) واستدل به الأستاذ العدناني على تعدي (أسِفَ) باللام • وعندي أن (آسفاً) ها هنا للحدوث دون

الثبوت ، وكأن مراد الشاعر لو نثرتَ البيت (فيا عجبا ممن يأسف لامرىء حين يموت ولا يأسف لمقتول حين يقضي ظلما) •

هذا ولا مجال لحمل (آسِفٍ) على (ساخط) لأن هذا من (سخطه) الذي بمعنى سخط منه ، وليس ثمة (أسِفَهُ) البتة •

(٢)

أما (أنِفَ) وصفته فقد قال الشيخ ابراهيم اليازجي (ويقولون يأنف الكريم هذا الأمر القبيح •• والصواب يأنف منه •، لأنه يقال : أنَفَ يأنَفُ أنَفاً وأنَفَة من العار : ترفّع وتنزه عنه ، وأنف الشيء كرهه ••) ، وقال (ويقولون هذا أمر يستنكفه كل أبيّ النفس ، والصواب أن يُعدّى بمن فيقال : يستنكف منه • ويرتكبون الخطأ نفسه في الفعل أنف فيقولون : أنِف مجاراتهم في هذا الأمر ، والصواب أنف من مجاراتهم) • فأنت ترى أن اليازجي أنكر (أنفه) بمعنى (ترفع عنه) وأقره بمعنى (كرهه) • وعندي أن ليس ما يمنع من قولك (أنف مجاراتهم)على حدّ اليازجي نفسه لأنه قديعني كره هذه المجاراة •وعمد الأستاذأسعدخليل داغر إلى حظر تعديةالفعل بنفسهوقضى باستعماله لازماًفي كل سياق • وعرض الدكتور مصطفى جواد في كتابه (المباحث اللغوية في العراق) لما نحن فيه ، فحاول أن يلتمس لتعدية الأفعال ولزومها ضوابط لا تنكسر ، فقال ، ومنها (جواز تعدي ـ فَعِلَ يفعَلُ ـ لغير العيوب والعاهات الظاهرة ـ بنفسه وبحرف الجر ، مثل أمِنَ منه وأمنه ، وخاف منه وخافه ، وخشي منه وخشيه ، وأنف منه وأنفه ••• ولذلك لم يكن من الصواب تخطئه الشيخ إبراهيم اليازجي حين قال : هذا أمر يأنفه

الكريم) • ويتبين من كلامه أنه أجاز تعدّي ـ أنف ـ ولزومه ، دون البحث في معناه ، بل أساغ في كل مـا كان على ـ فَعِلَ يفعَل ـ أن يكون متعديا ولازما ، إذا جاء لغير العيوب والعاهات الظاهرة • وقد أشرنا إلى مباينة هذا القول لحقيقة الأمر ، في الفصل الخامس الذي عقدناه حول (أوجه القياس والسماع في حذف الجار) ، فقلنا : (أقول إن ماذهب إليه الأستاذ جـواد لا يطرد ولا يغلب فإذا طرحت العيوب والعاهات الظاهرة مـن معاني الباب الرابع ـ باب فَعِل يفعَل ـ فقد بقي منه ما كان للأغراض الباطنة من الألم والهيج والخفة وسواها • وهي تشمل ما دل على فرح أو حزن وما يجري مجراهما ، نحو وجل ونكد وشكس وخزي وغضب ، وحمِش وقلق وحار وأشر •• وكلها لازمة لا تتعدى بنفسها • فوضح بهذا أن لا محل ها هنا لقياس في جواز تعدي فَعِلَ يفعَل ، ولو كان لغير العيـوب والعاهات الظاهرة •••) • فما الرأي بعد هذا في تعدي ـ أنِفَ ـ ولزومه ، وما معناه فيهما ؟

أقول قد تشعّبت آراء العلمـاء في ذلك وتباينت مـذاهبهم على وجـوه :

الأول :أن الفعل لازم ومعنـاه الاستنـكاف والتنزه أو الغضب والحميّة • وقد قال بهـذا الهمذاني في ألفاظه وابن القوطيّة في أفعالـه وابن فارس في مقاييسه والجوهـري في صحاحه والراغب في مفرداتـه والزمخشري فيأساسه •فما الذي حمل هؤلاء على الاجتزاء بلزوم الفعل وإغفال تعدّيه وقـد نصّ عليه ؟

أقول قد دل على ذلك الزمخشري ولم يُلتفت إلى قوله • فقد جاء في الأساس : (وأنِفَ من كذا ، ألا ترى أنهم قالوا : الأنَف في الأنْف،

والمؤمن كالجمل الأنِف) ، فما صلة (أنف منه) بقولك أنِف") في الصفة و (أنَف") في المصدر ؟

نص الأئمة أن الصفة من (فَعِلَ) اللازم تأتي على (فَعِلٍ) إذا دل معناه على داء أو عيب باطن أو هيجان أو خفة . كما قالوا إن الصفة اذا كانت على (فَعِلٍ) دلت على أن فعلها لازم غير متعد . وإلى هذا أشار الزمخشري حين قال (وأنِف من كذا ألا ترى أنهم قالوا الأنَف في الأنْف ، والمؤمن كالجمل الأنِف) . وتفسير قوله : تقول (أنف منه) على اللزوم ، ولا تقول (أنفه) على التعدي ، ألا ترى أن الصفة منه على (أنِفٍ) والمصدر على (أَنَف) . فهذا يوجب أن تكون الصفة قد اشتقت من لازم .

وقد فصّل النحاة فقالوا : إنه كلما أمكن أن تصوغ (فاعلا) من (فَعِلَ) ، فالفعل (متعدٍّ) أو في حكمه وإن كان لازما ، هذا هو الغالب . فإذا صح أنِف" فإنه من أنِف منه ، او ثبت آنف" بالمدّ على فاعل فإنه من أنفه . وإذا جمعوا بين أنِفٍ وآنفٍ فقد ثبت أنِف منه وأنفه . وحكى ابن سيده في المخصص قول أبي علي (١٤/١٤٠) : (إعلم أن فَعِلَ إذا كان اسم الفاعل منه على فاعل فهو يجري مجرى ما يتعدى وان كان لا يتعدى) .

وليس هذا وحسب فقد ذهب النحاة أن المصدر الغالب من فَعِل يفعَل إذا كان لازما هو (فَعَل) بالتحريك . فقولك في المصدر (أنَف") دليل على لزوم فعله . قال ابن يعيش في كلامه على مصادر الثلاثي (٦/٤٥) : (ومنها فَعَل قالوا عَمِل عَمَلاً . وقال سيبويه أجروه مجرى الفزع لأن بناء فعلهما واحد فشبه به ، وذلك أنه الباب في

فَعِلَ الذي لا يتعدّى إذا كان فاعله يأتي على فَعِلٍ .. شبهوا ما يتعدى بما لا يتعدى ..) . فقد لاحظ سيبويه أنه ليس ينبغي لـ (عَمِلَ) ، وهو متعد ، أن يأتي مصدره على (عَمَلٍ) في الأصل فقال إنه شبه بفَعِلَ اللازم . وقد أخذ بهذا الرازي في مقدمة مختار الصحاح فأقر غلبة ، (فَعَلٍ) بالتحريك على مصدر اللازم من فَعِلَ . وذكره السيوطي في همعه (٢/١٦٧) ، وجرى عليه ابن مالك . ومن ثمّ وضح كلام الزمخشري في أن قولك (أَنِفٌ) في الصفة ، و (أَنَفٌ) بالتحريك في المصدر ، شاهد بلزوم الفعل .

وقد جاء في الاشتقاق لابن دريد : (الأنِفُ من الأنَف) بالتحريك فاقترن فيه فَعِلٌ الصفة بفَعَلٍ المصدر أيضاً ، ودلا على لزوم الفعل .

وذهب الزمخشري هذا المذهب في كتابه الفائق أيضا فأكد الصفة على (أنِفٍ) وأباها على (آنف) بالمد كفاعل . فقال حول الحديث (المؤمنون هَيْنون لَيْنون كالجمل الأَنِف إن قيد انقاد وإن أنيخ على صخرة استناخ) : (أنف البعير إذا اشتكى عقر الخشاش أنفه فهو أنِفٌ ، وقيل هو الذلول الذي يأنف من الزجر فيعطي ما عنده ويسلس لقائده) وأردف (وقال أبو سعيد الضرير : رواه أبو عبيد كالجمل الآنف بوزن فاعل وهو الذي عقره الخشاش ، والصحيح الأَنِف على فَعِل كالفَقِر والظَهِر) .

وقد يكون فريق ممن اكتفى بلزوم الفعل قد آثر ذكر الأصل ، وهو (أنف منه) واجتزأ به فلم يتجاوزه الى (أنِفَه) لأن هذا فرع عليه

وذو دلالة أخرى ، كما يتبين بعد حين ٠

الوجه الثاني : أن الفعل لازم ومتعد ٠ فإذا كان الاول كان معناه التنزه عن الأمور والاستنكاف أو الغضب والحميّة، أو كان الثاني تضمن الفعل معنى الكراهية والاجتواء ٠ فقد جاء في اللسان (ورجل حمي الأنف إذا كان أَنِفاً ، يأنف أن يضام ، وأنف من الشيء حمي) ٠ وهو المعنى الذي اجتزأ به من قال بلزوم الفعل كالزمخشري ومن سبقه ٠ وجاء في اللسان قوله (وأنِف الطعام وغيره أنفا كرهه) ، وقوله (وأنفت فرسي ... هذا البلد اجتوته وكرهته) ، فأتى به على التعدي ومعنى الكراهية ٠ وأكد ذلك فقال (وقد أنف البعير الكلأ إذا أجمه) ٠ وأجمه كرهه ، قال الجوهري (اجمت الطعام بالكسر اذا كرهته) ٠ اقول هذا ما حمل اليازجي ان يفرق بين معنى الفعل لازما ومعناه متعديا فيجعل كلا على معنى ٠

وقد يسبق إلى الخاطر قول قائل ، وهل ثمة فارق بين الدلالتين فيعني التنزه عن الأمر والاستنكاف منه شيئا غير الكراهية يقينا ؟ أقول تختلف الدلالتان فيما تعنيان وتقصدان إليه ، فإذا قلت تنزهت عن الأمر وحميت منه فقد عنيت أنك ابتعدت عنه ترفعاً وتكرما ٠ ولا يعني هذا بالضرورة أنك كرهته ٠ فأنت قد تعاف البلد ولا تترفع عنه ٠ ويتسمح الأئمة حينا فيترخّصون ويأتون بما يجاور المعنى أو يناظره ٠ فالإباء عند الجوهري وابن الأثير والفيومي هو الامتناع أو أشده ، وهو عند آخرين غير هذا ٠ قال ابن القوطية : (أبيت الشيء إباية وإباء كرهته) ٠ وأنت قد تكره الشيء فتأباه ، لكن الإباء غير الكره ، فإذا أبيت الضيمَ فإنك لا تكرهه فحسب فالناس كلهم يكرهونه ولا يرتضونه ، ما صحّ فيه خيار ، لكنك إذا كنت أبيّاً امتنعت عن احتماله أشدّ

الامتناع فتصوّنت عن المذلة ولم تصبر على هوان أو تُقِم على صغار ، والفارق بين جليّ .

والذي عندي بعد الذي قدمناه أن الاصل في (أنِف) هو اللزوم على معنى التمنع والتنزه والاعتزاز والحميّة ، والصفة منه (أَنِفٌ) على الثبوت . والعرب قد صيّرت الأنَفَة والإباء والاعتزاز والحميّة إلى أرومة وجعلت منها صفات ثابتة لاعارضة ، فكانت لمن اتسم بها غريزة وديدناً ، ومرتبة هي موضع مفاخرة ومنافرة . فانظر إلى قول الشنتمري شارح أبيات الكتاب (١/٥٩) : (وصف قوماً بالعزة والكرم فيقول هم شمّ الأنوف أعزة ، فجعل الشمم كناية عن العزة والأنفة ، كما يقال للعزيز شامخ الأنف ، وللذليل خاشع الأنف) . ويشد هذا ويؤيده قول ابن فارس في المقاييس : (وأما قولهم انف من كذا فهو من الأنْف ، وهو قولهم للمتكبر ورم أنفه بذكر الأنف دون سائر الجسد ، لأنه يقال شمخ بأنفه ، يريد رفع رأسه كبراً ..) . ونحو من هذا ما حكاه ابن سيده عن ابن جني في المخصص (١٣/١٢٠) : (الغضب مشتق من غَضَبة الرأس وهي جلدته ، أي صار حمْيُ قلبه الى جلدة رأسه ، كما قيل أنِفَ اذا حمي أنفه غضبا) . وما قاله من ذلك المرزوقي في شرح الحماسة (١/ ٣٣٩) : (ونَسِبَ الأَنَفَة الى الأنْف كما ينسب الحميّة إليه . يقال هو أحمى أنفاً من فلان ، وآنف أنفاً منه ، وحمى فلان أنفه من كذا أي أنف منه ولم يرض به ، وحسن في الكناية عن الإباء والتصوّن عن الدناءة والمذلة) . وما سبق أن حكيناه عن الزمخشري في أساسه .

الوجه الثالث : أن يكون (أَنِفَه) كأنف منه على معنى التمنّع والإباء دون معنى الكره ، فتأتي الصفة منه على آنف كساخط من سخطه بمعنى سخط منه . قال المرزوقي في شرح الحماسة (١/٤٣٦):(..عالماً

أن مثله لا يرضى بـه عزيز ، ولا يلتزمه آنف ٠٠٠٠) ، أفلا ترى أن (الآنِف) في ذلك بمعنى الأبيّ العزيز صفة ثابتة • وقد يحمل (آنف) هاهنا أيضا على أنه صفة من (أنف منه) على غير قياس كآسف من أسِفَ ونادم من نَدِم • وجاء عابد من عَبِد إذا غضب أشار إليه ابن القوطيّة وصاحب المخصص والنهاية والمصباح • لكن ما سُمِع من استعمال الفعل متعديا بمعنى اللازم يدعو إلى حمله على (سخطه وسخط منه) • فانظر إلى قول يزيد بن الحكم الثقفي :

تنبو يداه إذا ما قلّ ناصره
ويأنف الضيمَ إن أثرى له عدد

وقول لسان الدين الخطيب :

قالوا لخدمته دعاك محمّد
فأنفتها وزهدت في التنويه

وقول وهب بن الحارث :

لا تحسبنّي كأقوام عبثت بهم
لن يأنفوا الذلّ حتى يأنف الحُمُر

إلى غير ذلك مما استظهر به الأستاذ جواد لتعدية الفعل ، فإن (أنفه) فيها على التعدي لفظاً لا معنى • فهو على معنى (الإباء) الذي ثبت للفعل اللازم، وليس على معنى (الكراهية)الذي ثبت للفعل المتعدي حقـاً •

فقد جاء فيها (يأنف الضيم) و(أنفتها) و« لن يأنفوا الذل » على حذف الجار بتقدير (يأنف من الضيم ، وأنفت منها ، ولن يأنفوا من الذل) • ولو كان التأويل فيها على (أنفه) المتعدي حقاً بمعنى (كرهه)

لشاه القصد . وإلاّ فأي فخر بـل أي عزة في أن تكره الضيم وتعاف الذل والناس تجتويهما بالفطرة والطبيعة !

بقي ثمة سؤال آخر ، ألم يأت في نصوص الأيمة من (آنف منه) ما هو بمعنى (كرهه) . فإذا خصصنا هذه الدلالة بالمتعـدي الحقيقي فعلام تحمل هذه النصوص ؟ أقول قد تقدم من ذلك قول أبي زيد في اللسان (وأنفت من قولك أشد الأنف أي كرهت ما قلت لي) . ولكن أليس التحقيق فيه أن يفسر بـِ (غضب) فيقال (أنفت من قولك أشـد الأنف أي غضبت) فيكون على وفق ما ذكر من معاني (أنف منه) ؟ .

ومثل هذا ما جاء في اللسان أيضاً (فحمي من ذلك أنفاً ، وأَنِـف من الشيء يأنفه أنفاً إذا كرهه وشرفت عنه نفسه ، وأراد به هاهنا أخذته الحميّة من الغيرة والغضب) أفلست ترى أنه قرن أنف منه بأنفه وحمي منه بكرهه وهما مختلفان فاستدرك واكد أن حمي منـه بمعنى أخذته الحميّة في الغيرة والغضب فشرفتْ نفسه عنه ؟ وأقرب ما يحمل عليـه تفسير الأئمة هاهنا ، أنه تسمح وتجوز ، لأن الإباء والحمية غير الكره ، ووصفك بالإباء والعزة ثابت ووصفك بالكره عارض ، ولكن قد يتسبب احدهما عن الآخر فيكون تالياً له جاريا في إثره ، ومن هنا تجاور المعنيين .

وخلاصة القول في (أنِف) أنه على معنى (استنكف وتصون أو حمي وغضب) ما دام لازما ، وهذا هو أصله ، فإذا اتفق منه ما هو متعد على هذا المعنى فهو على حذف الجار والتعدية اللفظيـة . أما إذا أتى وقد أُشرب معنى (كره) على سبيل التضمين ، فهو متعد البتة .

(٣)

وقالوا (فَرِق منه وفَزِع منه) كما قالوا بمعناه (فرقه وفزعه) ، وأولوا ذلك بحذف الجار • ففي شرح الشافية للرضي (١/٧٣) (وأما قولهم فرقته وفزعته فقال سيبويه هو على حذف الجار ، والأصل فرقت منه وفزعت منه) • وقد جعلوا الصفة منهما (الفَرِق والفَزِع) ولم يقولوا (الفارق والفازع) • ذلك أنهم اعتدّوا (فرق منه وفزع منه) ، ولم يعتدوا (فرقه وفزعه) إذ جاءا نادرين وأنكرهما كثيرون • قال ابن قتيبة في أدب الكاتب (وتقول فزعت منك وفرقت منك ولا يقال فرقتك ولا فزعتك، ويقال خشيتك وهبتك وخفتك)• قال الجوهري في صحاحه (وقد فَرِق بالكسر تقول فرقت منك ولا تقل فرقتك) وقال (وفزعت منك ولا تقل فزعتك) •

على أنه جاء (فزعه) بمعنى (أغاثه) ، وقد اعتدّ ابن بري أصله (فزع له) ثم حذف الجار ، كما جاء في اللسان ، والصفة منه (فَزِع) على الأصل الذي هو (فَزِع له) ، و(فازِع) على (فزعه) الذي تفرّع عليه ، وكلاهما صفة ثابتة • أما (فازع) من (فزعه) بمعنى (أفزعه) ، فإنه اسم فاعل على الحدوث •

كذلك (جزِع منه) فقد جاء لازماً واتفق منه (جزعه) بمعناه أيضا • قال ابن جني : انه على حذف الجار ، أي على معنى اللزوم • ففي سر الصناعة (١/١٥٣) : (فأما قولهم فَرِقته وفَرِقت منه ، وجَزِعته وجَزِعت منه ، فأصلهما أن يتعديا بحرف الجر ، وإنما يحذف تخفيفا • يدل على ذلك أن فرقت وجزعت أفعال غير واصلة بمنزلة بَطِرت وأشِرت •••) •

وقد قالوا في الصفة (جَزِعٌ) من (جَزِع منه) وجازعٌ من (جزعه) ، على معنى الثبوت كجَزِعٍ . قال الأشجع السلمي في ديوان الحماسة :

وما أنا من رزء وإن حلّ جازعٌ
ولا بسرور بعد موتك فارحٌ

فقال المرزوقي في شرحه (٨٥٩) : (ولو قال بدل جازع وفارح جَزِع وفَرِح كان أفصح وأكثر ، لأن فَعِلَ إذا كان غير متعد فالأجود والأقيس في مصدره فَعَلٌ ، وفي اسم الفاعل . فَعِلٌ . وإذا كان متعديا فبابه فاعل) . وقول المرزوقي هذا ظاهر الاستقامة بلا ريب . لكن اتفاق (جزعه) قد اقتضى (جازعاً) ولو جاء بمعنى جزع منه . فجزعه لازم في معناه متعد في لفظه ، قال ابن سيده في المخصص (١٤/١٤٠) : (قال أبو علي : إعلم أن فَعِلَ يَفعَلُ إذا كان اسم الفاعل منه على فاعل فهو يجري مجرى ما يتعدّى ، وإن كان لا يتعدى) . ومن ثمّ كان جازع من جزعه كجزع منه ، ولو أن الجَزِع هو الشائع لشيوع جَزِع منه . فانظر إلى قول المرزوقي نفسه (٩١٨) : (وفي ذلك بعض التسلّي الجازعين له والمتوجعين لفنائه) فقد استعمل (الجازعين) دون (الجزعين) ليقرنه بـ (المتوجعين) . وهذا قوله (٩٠٤) : (لأن ما تأتيه من الضجر والبكاء وتتركه من النوم والقرار فِعْلُ الجازعين وغاية الفاقدين) فإنه قد جعل الجازع فيه إلى الفاقد أيضاً . فقد جاء في شرح أحد شواهد الحماسة (٩٦١) : (بَكَت دارهم من فقدهم فتهللت : دموعي فأيّ الجازعين ألوم) .

هذا وفَرِحٌ كجَزِعٍ فقد جاء منه فارح كجازع . ولكن جاء جزعه بمعنى اللزوم كما تقدم فهل اتفق فرحه بمعنى فرح به ؟ في التهذيب

للأزهري (يقال ما يسرني به مفروح ومُفرِح) وأردف (المفروح هو المفروح به) ، فأصبح فرحه كفرح به • على أن هذا الذي أثبته الأزهري أنكره الأصمعي فقال (ولا تقل مفروح) على ما جاء في اللسان والتاج ، كما أنكره ابن قتيبة على ما حكاه المخصص (١٣/١٣٣) • ومن شأن هذين الإمامين أن يشتدا فيما يرويان ويتحريا الأجود والأفصح • لكن الأصل أنه كلما جاءت صفة على فاعل من فَعِل كان الفعل متمدياً أو كالمتعدي ، وهذا يعني أن (فرح) قد يتعدى ولكن باللفظ دون المعنى • هذا ولا يحمل قول الأزهري (المفروح هو المفروح به) على أن اسم المفعول من اللازم قد يحذف بعده الجار ويرفع ضميره ، ذلك أن مجيء (المفروح) قد تعلق باتفاق(الفارح)فثبت أن الفعلَ أنزل منزلة المتعدي، وان لم يكن متعدياً •

(٤)

وجاء (آمنَه) كأمن منه فهو إذا على حذف الجار، وقد اتفقا على دلالة•قال الفيومي في المصباح (أمن زيد الأسد أمنا ، وأمن منه ، كسلم منه وزناً ومعنى • والأصل أن يستعمل في سكون القلب ، يتعدّى بنفسه وبالحرف) • ومن ذلك قولهم (أمنت عليه الضلالَ) و(أمنت عليه من الضلال) فأمنت الضلالَ كأمنت من الضلال • قال الشاعر : (آمِنّا على كل الرزايا من الجزع) فقال المرزوقي في شرح الحماسة (٨٦٤) : (يقال هو آمن على كذا ، وقد أمنت على مالي عند فلان من امتداد الأيدي إليه ، أي لا تمتد ، كذلك أمنّا على كل الرزايا من الجزع أي لا تجزع) • فأنت تقول أمنت على مالي الهلاكَ كما تقول أمنت على مالي من الهلاك ، سواء • وأمنه في ذلك كأمن منه • وتقول في الصفة من

الاول (آمن) ، ومن الثاني (أمِن) ، وهما صفتان على الثبوت ، فلك أن تحل إحداهما محل الأخرى ، كما فعل المرزوقي •

لكنه جاء (أمنه) بمعنى (ائتمنه) فهو إذاً على تعدٍ حقيقي • فأنت تقول (أمنته على كذا) أي ائتمنه ، أي جعلته او اتخذته أميناً عليه • ففي اللســان (أمنته على كذا وائتمنتــه بمعنى) • ومنه قوله تعالى : (مالك لا تأمنّا على يوسف ــ يوسف / ٦٤) وقوله تعالي (هل آمنكم عليه إلا كما أمنتكم على أخيه /) فليس (أمنه) هاهنا كـ (أمن منه)، وانما هو متعد تعدي (ائتمنه) • والصفة منه (آمن) على فاعل ، لكنه على الحدوث لإيقاع الفعل •

هذا وفي التنزيل (أفأمنوا مكر الله ، فلا يأمن مكر الله إلا القــوم الخاسرون ــ الأعراف / ٩٩) أفجاء فيه أمنه كأمن منه أم كائتمنه ؟ أقول الواضح ان (أمنه) فيالآية كأمن منه،فهو لذلك علىتعدٍ لفظيلاحقيقي• على أن صاحب الكليات قد ذهب فيه مذهباً آخــر فقال (وأما أفأمنوا مكر الله ، فإنما هو يتضمن معنى الفعل المتعدي) ، وفي قوله نظر • ففي الكشاف للزمخشري (ومكر الله، استعارة لأخذه العبد من حيث لايشعر ولاستدراجه • فعلى العاقل أن يكون في خوفه مــن مكر الله كالمحارب الذي يخاف من عدوه الكمين والبيات والغيلة) • فالآية تعني ــ والله أعلم ــ أفوثقوا ألا يأتيهم مكر الله فيأخذهم من حيث لا يشعرون •• ومعنى (أمنه) في الآية كمعنى (أمن منه) سواء بسواء ، وتعديته لفظية لا حقيقية • وليس فيه تضمين يعدل به عن أصل معناه ليشرب معنى فعل متعد آخر • ولكن ما الذي حمل صاحب الكليات أن يُخرّج (أمنه) في (أفأمنوا مكر الله) على التضمين ، أقول إن أبا البقاء قد اعتدّ (أمِنَ)

لازما دوما ، فقال (والأمن في مقابلة الخوف مطلقاً •• ولا يتعدى إلا بمن) فحمل ماجاء منه متعدياً على التضمين • على أنك قد رأيت أن كثيرا من باب (فَعِل يفعَل) قد جاء متعديه بمعنى لازمه، فكان تعديه باللفظ دون المعنى • ومنه (أمنه) إذا أصبح آمنا ، فقد تعدى لفظاً لأنه على حذف الجار كما رأيت ، وهو كحزن إذا أصبح حزيناً • أما (أمنه) الذي معناه (ائتمنه) فإنه على تعد حقيقي كحزنه إذا جعله حزينا ، أو هو كآمنه المزيد إذا جعله آمناً • فمن أمثلة النحاة (فمن نحن نُؤمِنْه يبتْ وهو آمن / الهمع ٢ / ٥٩) وقد عد جزم ــ نؤمنه ــ فيه من الضرورة • وآمن هاهنا من أمنه بمعنى أمن منه •

(٥)

وقالوا حَرِدَ إذا غضب فهو حَرِدٌ • لكنهم قالوا حارد أيضا • قال الزمخشري في الأساس (حَرِد عليه غضب وهو حَرِدٌ عليه وحارد • وأسد حارد وأسود حوارد) فما وجه مجيء (حارد) من حَرِدَ اللازم، والأصل أن تكون الصفة منه على حَرِدٍ ؟

قال ابن سيده في المخصص (١٣ / ١٢٢) : (فأما سيبويه فقال حَرِدَ حَرْداً ورجل حَرِد وحارد ، أدخله في باب العمل ، وقولهم حارد دالٌ على ذلك) • وقال في تفسير ذلك (يعني أنهم جعلوه بمنزلة المتعدي كحمِدَ حَمْداً ، وإلا فقد كان حكمه حَرِدَ حَرَداً ، لأنه غير متعد كغضب غَضَباً ، وقوله حارد دليل على ذلك • يعني أنه لو كان على باب مالا يتعدى لكان حَرِداً أو حردان كضجر وغضبان) •

وبيان ما سبق أن الأصل في (حَرِد) اللازم أن يأتي مصدره على (الحَرَد) بالتحريك كتعب يتعب تَعَباً ، لكنه أتى بالتسكين وهو

ما يغلب في (فَعِلَ) المتعدي لذلك اعتد داخلاً في هذا الباب وجاءت منه الصفة على (فاعلٍ) دليلا على ذلك • قال ابن جني في المحتسب (١/٥٤) : (وقالوا مَرِضَ مَرْضاً فهو مارض ، كما قالوا حَرِدَ حَرْداً فهو حارد • والفَعْل كالأصل في المصادر الثلاثية ، لا سيما المتعدي منها ، والمتعدي أكثر من غير المتعدي ، فلذلك ساغ فيها الفَعْل) بسكون العين •

فالذي ورد بمعنى (غضب) هو (حَرِد يحرَد) كتعب يتعَب • أما مصدره فهو الحرْد بالتسكين،وهو ما اقتصر عليهسيبويه والأصمعي وابن دريد ، واستدلوا عليه بأبيات جاهلية كما حكاه صاحب التاج ، وهو مذهب ابن جني • لكن الجوهري قد حكى فيه التسكين والتحريك •

وأما الصفة فـ (حرِد وحارد) ، وقيل حردان حكاه ابن السكّيت فيكون حردان من حَرِد كغضبان من غضب •

وقد جاء على نحو حَرِد حَرْداً فهو حارد ، حمي حَمْياً فهو حام • قال ابن سيده في المخصص (١٤/١٣٤) : (ومثل الحارد والحَرْد قولهم حميت الشمسُ تحمى حَمْياً ، وهي حامية) • وقد حكاه عن سيبويه بلفظه كما جاء في الكتاب (٢/٢١٦) • ونحو من هذا يئس يأساً فهو يائس ، وسئم سأْماً فهو سائم ، وزهد زَهْداً فهو زاهد ، قال سيبويه (٢/٢١٩) : (وجاءت الأسماء على فاعل لأنها جعلت من باب شربت وركبت) •

ولكن هل لـ (حارد) وجه يحمل عليه ، غير ما ذكر كأن يأتي من (حَرِده) الذي بمعنى حَرِد عليه كسخطه بمعني سخط عليه فهو ساخط ؟ أقول لم أرَ من نص على ذلك غير الراغب في مفرداته إذ قال (وحرد

غضب وحرده كذا) • فإذا ثبت هذا كان (حرده) متعديا باللفظ لأنه أتى على معنى اللزوم بتقدير حذف الجارّ ، والصفة منه حارد على الثبوت •

ولِـ (حارد) وجه آخر هو أن يكون من (حَرَدَ) بالفتح • قال ابن سيده في المخصص (١٣/١٢٢) : (ابن السكيت حَرِد حَرَدا) وحكاه اللسان والتاج • قال الزبيدي (حَرَدَ عليه كضرب ، وحَرِد كسمع حَرَداً محركةً وحَرْدا ، كلاهما غضب) • فدل هذا على أن الفعل قد جاء على (حَرَدَ) كضرب فكان مجيء (حارد) منه على قياس لكنه اسم فاعل على الحدوث لا صفة ثابتة ، هذا هو الاصل ويكون ما جاء من (فَعَلَ) ، صفةً مشبهة ، حين يأتي على زنة من أوزانها كشَيْخ من شاخ وأشيب من شاب وطيّب من طاب وعفيف من عف كما جاء في تقريري الأنبابي والرفاعي على حاشية الصبان (٣/١٣٤) •

(٦)

هذا وقالوا (حَذِرَه وحَذِر منه) ، قال الجوهري (حذرت الشيء أحذر حذراً) فأورده متعديا ، وحكى قول الشاعر (حَذارِ من أرماحنا حَذارِ) فبدا الفعل لازما • وكذلك فعل الزمخشري في أساسه • فما القول في الصفة منهما ، وفي معناها ، وفي تعدي الفعل ولزومه ؟

أقول قد جاءت الصفة من (حَذِرَ) على حَذِرٍ وحاذر ، والأصل أن يكون حَذِرٌ من لازم وحاذر من متعدّ ، وهذا يعني أن الحَذِر هو الصفة المشبهة على الثبوت ، والحاذر هو اسم الفاعل على الحدوث • ففي اللسان (قال أي الفراء : وكأنّ الحاذر الذي يحذرك الآن ، وكأنّ

الحَذِرَ المخلوق حَذِراً لا تلقاه إلا حَذِرا)[1] . وقال صاحب الكليات أبو البقاء (بخلاف حاذر وحذر فإن أحدهما اسم فاعل والآخر صفة مشبهة) . وقال البيضاوي في تفسير قوله تعالى (وإنا لجميع حاذرون ــ الشعراء / ٥٦) : (وإنا لجميع ، حذرون ، وإنا لجميع من عادتنا الحذر واستعمال الحزم في الآمور ... وقرأ ابن عامر برواية ابن ذكوان والكوفيون : حاذرون . والأول ــ أي حذرون ــ للثبات ، والثاني ــ أي حاذرون ــ للتجدد) .

ف (حَذِرٌ) إذاً للثبوت و (حاذر) للحدوث ، لكن سيبويه قد جعل للحَذِر شأناً آخر . ذلك أنه قد اعتدّه صيغة مبالغة أو تكثير معدولا به عن اسم الفاعل المتعدي . وعلّل بذلك تعديه إلى مفعول واستشهد بقول الشاعر :

حَذِرٌ أموراً لا تضير وآمن
ما ليس منجيه من الأقدار

وقد أوضح شارح أبيات الكتاب الشنتمري ذلك واستظهر بشواهد وردّ على من اعترض بلزوم (حَذِرٍ) وعدم تعديه لأنه صفة للثبوت . قال الجوهري (وهذا نادر لأن النعت إذا جاء على فَعِلٍ لا يتعدى إلى مفعول) . والجواب عن ذلك أن (فَعِلاً) لا يتعدى إلى مفعول إذا كان صفة مشبهة على الثبوت ، أما إذا أتي به معدولا عن اسم فاعل متعد ، وهو قليل ، فلا شك أنه صيغة مبالغة . وإعمال صيغة (فَعِلٍ) للمبالغة قياس عند سيبويه ، ولو قلّ ، لأنه جاء على أصل ، كذلك فعيل إذا جاء لإيقاع الفعل على جهة التكثير معدولا به عن اسم فاعل متعد كالأكيل بمعنى الآكل ، وهو غير الأكيل بمعنى المأكول . فقد جاء في قوله

---

(١) معاني في القرآن (٢ / ٢٨٠) .

تعالى (وما أكل السبع ــ المائدة / ٣) وهي قــراءة الجماعة ، قراءة ابن عباس (وأكيل السبع) قال أبو الفتح في المحتسب (١ / ٢٠٧) : (وكذلك أكيل السبع هنا ما قــد أكل السبع بعضه) • وليس هــو (أكيــلا) بمعنى المؤاكل كما تقدم •

هذا عن الصفة وأما عن معناها فمن الأئمة من عرّف (الحَذِر) بالمتيقظ المتحرز والخائف ، وعرّف الحاذر بالمتأهب كالجوهري • فقد جاء في الصحاح (ورجل حَذِر وحَذُر أي متيقظ متحرز ••• ومعنى حذرون في الآية ــ خائفون) • كذلك فعــل الزمخشري ، ففي أساس البلاغة (ومن الكناية رجل حذِر وحذُر متيقظ متحرز••وحاذر مستعد)• وعلى هذا فقال (لأن الفَزِعَ متيقظ متأهب) • ولم يفرق المصباح بين معنى الصفتين لكنه فرق بــين معنى الفعل لازما ومعناه متعديا ، فجعل للأول معنى التيقظ والتأهب وللثاني معنى الخوف • فما وجه الرأي في هذا كله ؟

أقول معنى الفعل في الأصل هو الاحتراز من مكروه أو مخوف • قال صاحب المفردات (الحذر احتراز من مخيف لذلك قيــل الحَذِر المتيقظ المتحرز) • لكنك إذا حذرت إنسانا أو شرا ــ على التعديــة ــ وكنت متحرزا من مكروه تتوقعه منه ، فــلا بدع ان تكون متأهبا لمــا حذرته ، ومن ثم قيل (الحاذر المستعد المتأهب) ، هذا هو الأصل ، ولو أن سياق الكلام هو الذي يحدد المعني المراد •

فالمكروه الذي تحذره أو تحذر منه قد يكون مخيفا لابد من لقائه كالموت • فأنت إذا حذرته ، فإنما تحذر ما تتوقعه منه حسابا أو عذابــا أو شرا فتخافه وتخشاه • ومن ثم يأتي الحِذر بمعنى الخائف وينفــق الحذَر بمعنى الخوف ، فيقع في مقابلة الرجاء •

ويقال في (الآخرة) ما قيل في الموت . فانظر إلى قوله تعالى (يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ــ الزمر / ٩) فالآخرة مخوفة ورحمة الله مرجوة . وكذلك قوله تعالى (ونمكّنَ لهم في الارض ونريَ فرعون وهامان وجنودهما ، منهم ، ما كانوا يحذرون ــ القصص / ٦) . قال البيضاوي : (ومنهم ، أي من بني إسرائيل ، ماكانوا يحذرون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولود منهم) أي ماكانوا يخافونه من ضياع الملك والهلاك .

وانظر إلى قول علي رضي الله عنه في نهج البلاغة (فاحذروا عباد الله الموت وقربه ، وأعدوا له عُدّته ، فإنه يأتي بأمر عظيم وخطب جليل .. ٣ / ٣٢) فهل حذرك الموت هنا أن تتوقاه وتتحفظ منه ، والاحتراز لا ينجي منه ، قال رجل من بني اسد (المحاضرات / ٥٢٢) :

لو كان ينجي من الردى حَذَرٌ   أنجاك مما أصابك الحذَرُ

أليس الحذَر في كلام علي (رضي الله عنه) على معنى الخوف من الموت وحذر ما بعده ؟

وأنت قد تحذر العدو وتعلم أنه لابد من لقائه فتخافه وتتجهز له وتشمّر ، بل تحسر عن ساقك ويدك وترهف له غرار عزمك ، فتكون الخائف المستعد المتأهب . وقد يغلب خوفك أو يغلب تأهبك ، فانظر إلى قوله تعالى (وإنهم لنا لغائظون ، وإنا لجميع حاذرون ــ الشعراء / ٥٦) وقرىء حذرون ، فقد قال ابن منظور في اللسان (حاذرون متأهبون ، ومعنى حذرون خائفون ، وقيل حذرون مُعَدّون) . وقال الزمخشري (حاذر مستعد ، واستشهد بقول الشاعر :

فلا غرو إلا يوم جاءت محاربٌ   إلينا بألفٍ حاذرٍ قد تكتّبا

واردف (أي بالف مقاتل متأهب للنزال متحزم) .

هذا وقد يكون التوقي أو التحفظ الذي يعنيه الحذر تجنباً أو امتناعاً ، فيتحول الحذر إليه ، ففي التنزيل : (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ــ المائدة / ٩٢) قال البيضاوي (واحذروا مانهيا عنه أو مخالفتهما) . وانظر إلى قول علي رضي الله عنه (واحذر كل عمل يُعمل به في السرّ ويُستحى منه في العلانية ، واحذر كل عمل إذا سئل عنه صاحبه أنكره أو اعتذر منه ــ ٣ / ١٤٢) أليس هو على معنى التجنب والامتناع ؟

أما عن الفعل لزومه وتعديه ، فالذي يتبين بموازنة مواقع الفعل في التنزيل ، وفي كلام الأئمة ونصوصهم وتدبر ما تشف عنه أن (حذره) هو الشائع . فأنت تقول (حذرت الهلاك والفتنة والموت) فيكون المحذور هو المخوف الذي تتوقاه نفسه ، كما تقول (حذرت الأسد والعدو والماكر) فيكون المحذور هو مصدر الخوف وسببه .وإذا كان الحذر إنما يوجب أن يكون المخوف ومصدر الخوف ، في الاحتراز منهما ، سواء فأنت تحذر المخوف وكل ما توقعت منه الخوف .

فمن تعدية الفعل بنفسه إلى المخوف قوله تعالى (يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت ــ البقرة / ١٩) ، وقوله تعالى (فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنةٌ أو يصيبهم عذابٌ أليم ــ النور/٦٣) ، وقوله تعالى : (ونُمكّنَ لهم في الارض ونُريَ فرعون وهامان وجنودهما ، منهم ، ما كانوا يحذرون ــ القصص / ٦) أي ما كانوا يحذرون من ذهاب ملكهم وهلاكهم على يد مولودٍ منهم ، كما ذكر البيضاوي ، وكذلك قوله تعالى (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول واحذروا ــ المائدة / ٩٥) أي احذروا ما نَهَيا عنه أو مخالفتهما ، كما جاء في المصدر نفسه . ومن ذلك قول على رضي الله عنه (فاحذروا عباد

الله الموتَ وقربَه ــ ٣ / ٣٢) ، وقوله (واحذروا قلة الأعوان على طاعة الله ٣ / ١٤٣) وكله على تعدّي الفعل بنفسه إلى المخوف ، وهو الشائع في الاستعمال •

ومن تعدية الفعل بنفسه إلى مصدر الخوف دون المخوف قوله تعالى (يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم ــ المنافقون / ٤) أي احذر المنافقين كما أشار إليه البيضاوي ، وقوله تعالى (واعلموا أن الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ــ البقرة / ٢٣٥) أي احذروا الله • وقوله تعالى (ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ــ المائدة / ٥٢) وقول علي رضي الله عنه (واحذروا منازلَ الغفلة والجفاء ــ ٣ / ١٤٣) ، وقوله (فاحذروها حذر الشفيق الناصح ــ ٢ / ٧٨) أي احذروا الدنيا ، وكله على تعدّي الفعل بنفسه إلى مصدر الخوف دون المخوف •

أما قولك (احذر من الموت) أو (احذر من الأسد) أو قول الشاعر حَذارِ من أرماحنا حذار) على تعدية الفعل بالحرف إلى المحذور ، فإنه على تقدير حذف المفعول والأصل فيه (احذر من الموت عاقبته) و (احذر من الأسد الهلاك) و (حذار من ارحامنا الموت والردى) ، مادام الحذر هاهنا قد تجاوز الاحتراز إلى توقع المكروه ــ فقد جاء في نهج البلاغة (واحذروا منه ــ أي من الله ــ كنه ما حذّركم من نفسه ــ ١ / ١٣٥)، قال الشارح (حذّرنا من نفسه سبحانه أن نتعرض لما يبغضه بمخالفة أوامره ونواهيه ، وكنه ذلك غايته ونهايته ، أي احذروا نهاية ما حذركم ولا تقعوا في شيء مما يبغضه ••) ، وإنما اكتفوا بذكر المحذور منه وأغفلوا المحذور نفسه لتلازمهما ودلالة الأول على الثاني واشتهاره به • ومن ثم كان المحذور فيقولك (حذرت الأسد) غير المحذور في قولك (حذرت من الأسد) ، فهو في الاول (الأسد) وهو سبب المكروه

ومصدر الخوف ، وهو في الثاني (بطشه وما توقعت من أذاه) أي المكروه نفسه • لكن قيام أحدهما مقام الآخر والاستغناء به عنه جعل قولك (حذرت الأسد) كقولك (حذرت من الأسد) •

وإذا كان (حذر) يتعدى بنفسه إلى المخوف ومصدر الخوف فهل لك أن تجمع بين هذين ، لتوقع الفعل عليهما معا كأن تقول (حذرت الأسد سطوته) ؟ أقول لك أن تقول هذا ، ولكن ليس على إيقاع الفعل عليهما جميعاً ، بل على ابدال (سطوته) من (الأسد) • ففي التنزيل (واحذرهم أن يفتنوك ــ المائدة / ٤٩) • قال البيضاوي : (أي أن يضلوك ويصرفوك عنه ، وأن بصلته بدل من ــ هم ــ بدل الاشتمال أي احذر فتنتهم ، أو مفعول له أي احذرهم مخافة أن يفتنوك) • وفي كلام أبي البقاء العكبري صاحب (اعراب القرآن) ما يؤيد ذلك(١) •

فيستنبط مما تقدم أن الشائع في استعمال (حذر) أن تعديه بنفسه إلى الذي تتقيه من المكروه أو سببه ولك أن تعدي الفعل بالحرف إلى سبب المكروه فيكون المحذور تقديرا هو المكروه بل لك أن تعديه بالحرف إلى المكروه نفسه فتقول (احذر من الموت) على أن المحذور المقدر هو عاقبة الموت • أما إذا قلت (احذروا من عاقبة الموت) فقد جعلت العاقبة سببا لمكروه آخر هو ما تتوقعه من هذه العاقبة ، حساباً أو عذاباً أو أي شيء تخشاه ففي نهج البلاغة (والحذر من هول معاده ــ ١ / ١٣٥) •

---

(١) وعندي ان ذلك سائغ إذا دل عامل البدل في (احذرهم) على البدل (ان يفتنوك) دلالة مجملة يفهم بها معناه فيصح الاستغناء عنه إذا حذف . وإلا فلا بد من تأويله على تقدير (احذر منهم ان يفتنوك) . وسيأتي بيان ذلك في الكلام على خاف .

ولكن كيف ساغ للازم المتعدي بالحرف أن يَرِدّ إلى متعد بنفسه ؟ أقول هذا كثير في اللغة . قال الرضي في شـرح الكافية (٢/٢٧٣) : (واعلم أنه قيل في بعض الافعال متعد بنفسه مرة ، ومرة أنه لازم متعد بحرف الجر ، وذلك إذا تساوى الاستعمالان ، وكان كل واحد منهما غالباً ، نحو نصحتك ونصحت لك ، وشكرتك وشكرت لك . والذي أرى الحكم بتعدي مثـل هـذا الفعل مطلقا إذ معناه مـع اللام هـو معناه من دون اللام ، والتعدي واللزوم بحسب المعنى . وهو بـلا لام متعد إجماعا ، فكذا مع اللام فهي إذن زائدة كما في ردف لكم ، إلا أنها مطردة الزيادة في نصحت وشكرت دون ردف) ...

أقول قد أكد الزمخشري تعدي (شكر) فقال في الأساس (شكرت لله تعالى نعمته واشكروا لي ، وقـد يقال شكرت فلانا يريـدون نعمة فلان) . وقال (تشكرت له ما صنع) . فدل هذا على أن قولهم (شكرت له) إنما هو على حذف المفعول ، واللام فيه أصلية لا زائـدة . وذلك كقولك (حذرت من الأسد) . لكن إذا صح أن الاصل في (شكر) هو التعدي فكيف يسوغ هذا فيما كان من باب (فعِل يفعَل) للأعراض الباطنة كحذر ؟

أقول إذا كان الحذَر هو الاحتراز والتيقظ لاغير فـ (حَذِر) هو الصفة منه ، وهي تعني أن يتصف الموصوف باليقظة صفة على الثبوت قال الفراء (وكأن الحذِر المخلوق حذِراً لا تلقاه إلا حـذِرا) والفعل هنا لازم بلاشك . أما إذا كان الحذَر هو التوقع لما يترقب من مكروه والاستعداد له فالصفة منه (حاذر) على الحدوث ، والفعل متعد بلاشك فإذا بدا لازما على هذا المعنى ، فإنه على حـذف المفعول كما بينـا . فاللازم من (حذر) الباقي على لزومه ليس في معنى (حذر) المتعدي ،

ولو اتحد الأصل ، خلافا لـ (سخطه) بمعنى (غضب) لاكره ، فانه بمعنى (سخط عليه) وهو متعدّ لفظا ، والصفة منه ساخط على الثبوت. وإذا أتى (الحَذِر) بمعنى الخائف صفة للثبوت فانه لمن اعتاد أن يعتريه الاضطراب إزاء المخيف . وإذا أتى (الحاذر) بمعنى الخائف صفة للحدوث فإنه لمن يتوقع المكروه من مخيف فيأخذ له أهبته . وليس (حَذِرَ) فريداً في هذا الباب . فنحو منه خشيه وخافه أيضا .

(٧)

أما (خَشِيَ) فقد أراد الصحاح أن ينبّه على أصله فقال (خشي الرجل يخشى أي خاف فهو خشيان والمرأة خشيا) فأورده لازما وجاء بنعته صفة مشبهة على الثبوت . وحكى صاحب اللسان عن ابن سيده قوله وجمعهما ـ أي جمع خشيان وخشيا : خشايا أجروه مجرى الأدواء .. ونحوها لأن الخشية الداء) فاكد بذلك لزومه . وجاء (خشيانة) أيضا فقال صاحب التكملة على ماجاء في التاج (امرأة خشيانة تخشى كل شيء) فجاء بالصفة على الثبوت .

وحكى الرضي عن سيبويه ما ينزع هذا المنزع حين قال في شرح الشافية (١ / ٧٣) : (وقال سيبويه وأما خشيته فانا خاشٍ والقياس خَشٍ فالأصل أيضا خشيت منه فحمل على رحمته حمل الضد على الضد ولهذا جاء اسم الفاعل منه على خاش والقياس خش لان قياس صفة اللازم من هذا لباب فَعِلٌ) .

فما دام قياس الصفة من (فَعِلَ) أن يكون على (فَعِلٍ) فالفعل لازم بلا شك وأصله (خشي منه فهو خشٍ) لكنهم قالوا (خشيه فهو خاشٍ) فنقل الى التعدي واضحى كرحمه فهو راحم . قال سيبويه (٢ / ٢١٩) :

(وقالوا خشيه خشية وهو خاشٍ ، كما قالوا رحم وهو راحم) فاتفق الفعلان زنة وصفة ومصدرا . وعندي أنهما اتفقا تعدياً ، ولو كان أصل خشي لازما . ذلك أن الأئمة قد حملت (ساخطاً وخاشياً) على الشذوذ حين ردتهما إلى أصلهما وهو لازم . فقالوا إن (ساخطاً) من سخط اللازم قد حمل على (راضٍ) وان (خاشياً) من خشي اللازم قد حمل على (راحم) . على أن سخطه الذي تفرع على (سخط منه) بقي لازما بمعناه ، خلافا لخشيه فقد تعدّى لفظا ومعنى . وشاع هذا في الاستعمال . فانظر إلى قوله تعالى (ذلك لمن خشي العنتَ ــ النساء / ٢٥) و (وخشي الرحمن بالغيب ــ يس / ١١) و (ذلك لمن خشي ربَّه ــ البينةْ / ٨) و (انما يخشى الله من عباده العلماءُ ــ فاطر / ٢٨) و (تخشى الناس والله أحق ان تخشاه ــ الأحزاب / ٣٧) و (يخشون ربَّهم ــ الرعد / ٢١) و (تجارة تخشون كسادَها ــ التوبةْ / ٢٤) ، وكله على تعدية الفعل بنفسه ، فهل يعدل (خشيه) هذا (سخطه) بمعنى سخط منه ؟

هذا وإذا قلت (خشيت منه) فلا يعني هذا بالضرورة لزوم الفعل فاذا خشيت من رجل أو أمر فقد تخشى منه ما يسوءك . قال الشاعر (المحاضرات ٤ / ٤٨٩) :

وإذا خشيت من الأمور مقدراً وفررت منه فنحوه تتوجّه

وهكذا القول لو قلت (خشيت على فلان) فقد تخشى عليه مالا ترضاه له ، قال كعب بن زهير (المحاضرات ٤ / ٥٢١) :

لعمرك ما خشيت على أُبيٍّ مصارعَ بين قوباء السُّليِّ
ولكني خشيت على أُبيٍّ جريرةَ رمحه في كل حيِّ

فخشي لا يكون لازما إلا إذا عنيت به اضطرابك أو فزعك • أما إذا تجاوزت هذا فقصدت به اشتغالك بما تتوقعه من مكروه أو محذور أو هلاك فهو متعد كما رأيت ، ومما يصح التمثيل به على لزوم الفعل قوله تعالى (طه ما أنزلناه عليك القرآن لتشقى ، الا تذكرة لمن يخشى ــ طه / ١ ــ ٣) قال البيضاوي (لمن يخشى : لمن في قلبه خشية ورقة تتأثر بالإنذار) • ونحو منه قوله تعالى (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى ــ النازعات / ٢٦) قال البيضاوي (لمن كان من شأنه أن يخشى) ومما يمكن أن يستشهد به على تعدي الفعل ، على حذف المفعول ، قوله تعالى (وأما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهى ــ عبس / ٨ ــ ١٠) قال البيضاوي (وهو يخشى الله أو أذية الكفار ••) ، ونحو من ذلك قوله تعالى (فذكر إن نفعت الذكرى ، سيذكر من يخشى ــ الاعلى / ٩ ــ ١٠) قال البيضاوي (سيتعظ وينتفع بها من يخشى الله تعالى ••) •

(٨)

ونحو من خشي (خاف) • فإذا قصدت به التعبير عما يعتري النفس من جزع إزاء مكروه قلت (خفت) فأفصحت به عما غشيك من هذا العرض وكان الفعل لازما • أما إذا تجاوزت به ذلك إلى الاهتمام بما تتوقعه من مكروه وترقبه من خطر فقد جعلت الفعل متعديا • قال صاحب المفردات (الخوف توقع مكروه من أمارة مظنونة أو معلومة) ، وقال الجرجاني في تعريفاته (الخوف توقع حلول مكروه أو فوات محبوب) •

وليس يشترط في مثل قولك (خفت من الأسد) أن تعتد الفعل

لازماً ، فقد تود أن تشير إلى ما تتوقعه منـه بعد أن مهدت لتصـوره فيكون تأويله (خفت من الأسد الاذى أو الهلاكَ) فيكون الفعل متعديا ، والمعول في ذلك على ما يشف عنه سياق الكلام •

ويتبين باستقراء آي الذكر الحكيم وكلام العرب أنك كلما أردت ذكر الأمر الذي تخافه عدّيت الفعل إلى المخوف بنفسه فقلت (أخـاف عذاب الله) كما تقول (أخاف الردى والموتَ والجهلَ والفقر) •

وكأن صاحب المصباح أراد أن يشير إلى هذا فقال (خاف يخاف خوفا وخيفة ومخافة) فأورد الفعل لازماً ، وأردف (وخفت الامرَ يتعدى بنفسه فهو مخوف) فجاء به متعديا إلى المخوف بنفسه •

وإذا اعترضك قول القائل (أخاف اللهَ) بتعدية خاف إلى ما يتأتى منه الخوف دون المخوف ، فانه على تقدير تعدية الفعل إلى الامر المخوف نفسه وتأويله (أخاف عذابَ الله) • ومن ثم كانت تعدية خاف إلى لفظ الجلالة تعدية لفظية لا تعديه حقيقية معنوية ، كما كانت تعدية (سأل) إلى (القرية) في قوله تعالى (واسألوا القرية) • فقد ذكـر سيبويه في الكتاب أنه على تقدير (واسألوا أهلَ القرية) بحذف المضاف ، فالمفعول الحقيقي هو (أهل) لان حدثَ الفعل إنما وقع عليه ، ففرق بذلك بين فعلٍ قد عمل بمعناه فوقع حدثه على المفعول حقاً ، وفعلٍ عمل بلفظه فلم يقع حدثه على ما بدا أنه مفعوله ومثل لذلك بالآية الكريمة •

فخاف المتعدي إذاً إنما يتعدى بنفسه إلى الامر المخوف مذكوراً أو مقدراً • فانظر إلى قوله تعالى في ذكر المخوف (لمن خاف عـذابَ الآخرة ــ هود/١٠٣) وقوله (وإن خفتم شقاق بينهما ــ النساء / ٣٥) ، وقوله (وان خفتم عَيلةً ــ التوبة / ٢٨) ، وقوله (فلا يخاف ظلماً ــ

طه / ١١٢) ، وقوله (فلا يخاف بخساً ــ الجن / ١٣) ، وهكذا ...

وانظر إلى ماجاء في نهج البلاغة (رحم الله امرأ راقب ربه وخاف ذنبه ــ ١/ ١٢٢) و (يهابكم من لا يخاف لكم سطوة ــ ١ / ٢٠٤) و (وأمسك عن طريق اذا خفت ضلالته ــ ٣/ ٤٤) .

فإذا تعدّى الفعل بنفسه إلى الذي يتأتى منه الخوف دون الامــر المخوف ، كانت التعدية في الأصل إلى الامــر المخوف نفسه تقديرا ، فانظر إلى قوله تعالى (كمثل الشيطان إذ قال للانسان اكفرْ ، فلما كَفَرَ قال : اني بريء منك إني أخاف اللهَ ربَ العالمين ــ الحشر / ١٦) . قال البيضاوي : (تبرأ منه مخافة أن يشاركه في العذاب ولم ينفعه ذلك) . فالقصد هنا إذاً أنّ الشيطان يخاف عذابَ الله . ونظيره قوله تعالى : (يخافون ربَهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ــ النحل / ٥٠) . قال أبو حيان في البحر المحيط (يخافون صفة الملائكة خاصة فيعود الضمير عليهم ..) وقال : (فان علقته بيخافون كان على حــذف مضاف أي يخافون عذابه) . ونحو من ذلك قوله تعالى (إني خفت الموالي ــ مريم / ٤) . قال البيضاوي (يعني بني عمه ، وكانوا أشرار بني اسرائيل ، فخاف أن لا يُحسنوا خلافته على أمّته ويبدلوا عليهم دينهم) . فخوفه الموالي إذاً يعني ألاّ يُحسنوا خلافته على أُمّته .

وقد جاء في نهج البلاغة (يا أبــا ذر ... إن القوم خافــوك على دنياهم وخفتهم على دينك ، فاترك في أيديهم ما خافوك عليه واهرب بما خفتهم عليه ..) فالذي خافه جماعة عثمان من أبي ذر هو أن يؤول بهم زهده وتقاه وتعقبه لهم في وجوه كسبهم وثرائهم إلــى حرمانهم ما في أيديهم من الثروة والمال . والذي خافــه أبو ذر من هــؤلاء ، وهــم أصحاب السلطة والجاه ، أن يؤذوه في دينه . فالكلام إذاً على الأصــل

الذي نزعنا إليه ، ذلك أن المخوف من أبي ذر زهده وصدق لهجته ونعيه على هؤلاء خروجهم عن الدين فيما كسبوا أو أنفقوا ، والمخوف من هؤلاء ايذاؤهم إياه في دينه . وقد ذكر صاحب المغني فيما اتفق فيه حذف المضاف قوله تعالى (لمن كان يرجو الله ، أي رحمته) و (يخافون ربهم) أي عذابه . قال ابن هشام (٢ / ١٥٨) : (بدليل : ويرجون رحمته ويخافون عذابه) أي بدليل قوله تعالى في سورة (الإسراء/٥٧) : (ويرجون رحمته ويخافون عذابه إنّ عذاب ربّك كان محذوراً) .

وإذا اتفق لك ما اجتمع فيه ذكر المخوف والمتسبب في الخوف ، باشر الفعل المخوف وتوسل بالحرف إلى المتسبب . فانظر إلى قوله تعالى (إنا نخاف من ربنا يوماً عبوسا قمطريراً ــ الدهر / ١٠) فقد جاء تعدي الفعل فيه إلى المكروه المخوف بنفسه وإلى المتسبب بالحرف . وقال البيضاوي (يوما : عذاب يوم) . وكذا قوله تعالى (فمن خاف من موصٍ جَنَفاً أو إثماً ــ البقرة / ١٨٢) قال البيضاوي (.. جنفاً ، ميلا بالخطأ في الوصية) ، وقوله تعالى (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء ، إن الله لايحب الخائنين ــ الأنفال / ٥٨) وكذلك قوله (فما آمن لموسى إلا ذرية من قومه ، على خوف من فرعون وملائهم أن يفتنهم ــ يونس / ٨٣) فقد جعله الأئمة على تقدير (على خوف فتنة من فرعون) أو (على خوف فتنة فرعون) ، كما قاله أبو البقاء العكبري .

وإذا كان الأصل أن تقول (خفت المكروه) فهل لك أن تقول (خفت من المكروه) ؟ أقول لك ذلك إذا كان المكروه سببا لمكروه آخر تخافه . فأصل الكلام مثلا (خفت النار) ولكنك تقول (خفت من النار) إذا قصدت أنك خفت أن تصلاها ، فانت تخاف منها الاحتراق والصلاء .

فانظر إلى قول علي بن الموفق ، على ما حكاه الراغب في المحاضرات (٤١٣) : (اللهم إن كنت تعلم أني أعبدك خوفا من نارك فأحرقني) فإنه على معنى (اللهم إن كنت أعبدك خوف أن أحرق بنارك فأحرقني) . وانظر إلى ما حكاه أيضا (٤١١) : (وقال أبو سليمان الداراني : ماعمل داوود عملاً خيراً من خطيئة . مازال خائفا منها حتى لحق بربه) أفلا تراه على معنى أن داوود كان يخاف من الخطيئة عاقبة اقترافها ؟

هذا وقد قال صاحب الكليات أبو البقاء (خاف يلزم ويتعدى إلى واحد واثنين ، وبتوسط على : نحو خفت عليه) فهل يتعدى الفعل حقا إلى اثنين ؟

أقول قد اتفق ذلك وتكرر في كلام الأئمة . ففي إعراب القرآن للعكبري حول إعراب قوله تعالى (فأنتم فيه سواء ، تخافونهم كخيفتكم أنفسكم ــ الروم / ٢٨) : (وأما تخافونهم ففي موضع الحال من ضمير الفاعل في سواء أي فتساووا خائفاً بعضكم بعضاً مشاركته له في المال ، أي إذا لم تشارككم عبيدكم في المال فكيف تشركون في عبادة الله من هو مصنوع الله) . فأنت ترى أنه قد عدّى اسم الفاعل (خائفاً)إلى مفعولين ، فالأول هو (بعضاً) والثاني (مشاركته) . ولا يخفى أن الأصل في المفعول الأول ، كما مر بنا في أمثاله ، هو الجر على تقدير (خائفاً بعضكم من بعض مشاركته) . ويمكن أن يحمل ذلك على قول من قال بقياس حذف الجر في مثال (أمرتك الخير) مما ينصب بالحذف مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر ، كما جاء في الأشباه والنظائر (٤/٢٢٥) . وقد اشترط ابن سيده في مخصصه لهذه المسألة ألاّ يكون المفعول الأول فاعلا للمفعول الثاني كقولك كسوت الرجلَ اللباس . فأنت

تقول في مقابل ذلك (اكتسى الرجلُ اللباس) خلافا لباب أمرتك الخير وجاء ابن سيده بأمثلة محمولة على هذا الباب ـ باب أمرتك الخير ـ منها سرقت زيداً مالا ، وسلبته شيئاً ، وكلته الطعامَ . ووزنته الشيء .. وليس مثال (سرقت الرجلَ مالا) ككسوت الرجل لباساً ، لأن الرجل في الأول مفعول في معناه ، وهو في الثاني فاعل لأنه مكتس . وقد فصّلنا الكلام في ذلك ، فيما عقدناه حول أوجه القياس والسماع في حذف الجار[1] .

ولكن ما القول في الصفة من (خاف) . أقول مادام قد صح (خاف) لازما فقياس الصفة منه ، قبل الإعلال ، على (خَوِفٍ) وزان (فَعِلٍ) وثبت متعديا فالوصف منه على (خائف) وزان (فاعل) . على أنه قد اشتهر (خائف) وهو في الأصل اسم فاعل على الحدوث فأنزل حينا منزلة الصفة المشبهة على الثبوت . فانظر إلى قول الأزهري في تهذيبه (والنعت خائف وهو الفَزِع) فقد جعل الخائف كالفَزِع صفة ثابتة . وقال الجوهري (خاف يخاف خوفا .. فهو خائف) فقد جاء بالصفة على خائف ثم قال (وربما قالوا رجل خاف أي شديد الخوف ، جاؤوا به على فَعِلٍ مثل فرق وفزع) .

---

(١) ولكن ألا يصح أن يكون (مشاركته) في مثل قوله (خائفاً بعضهم بعضا مشاركته) بدل اشتمال مما قبله ؟ أقول يسوغ ذلك إذا دل عامل البدل عليه دلالة مجملة يفهم بها معناه فيصح الاستغناء عنه إذا حذف . وإلا فلا بد من حمله على تقدير (خائفاً بعضكم من بعض مشاركته) كما فعلنا . قال الرضي (٢ / ٣٣٩) : (من حيث كونه دالا عليه أصلا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقي النفس عند ذكر الاول متشوقة إلى ذكر الثاني منتظرة له ، فيجيء الثاني ملخصاً لما أجمل في الأول ، مبيناً له) .

وعندي أن الأصل إذا قلت (خائف) أن يكون اسم فاعل من (خافه) على الحدوث ، وعليه الاستعمال . أما إذا قلت (خاف) وأصله خَوِف على فَعِل قُلبت فيه الواو المتحركة بعد فتح ألفا فقالوا خاف ، فقد عنيت أنه صفة لمن اتصف بالخوف فلزمه وأصبح دأبه وديدنه . وهو ما تدل عليه الصفة المشبهة . وقد عبر الجوهري عن هذا فقال (رجل خاف أي شديد الخوف) ، وإذا دأب الرجل على الخوف فهو شديد الخوف . وقد قالوا رجل صات أي شديد الصوت ، وأصله صَوِت ثم أُعلّ ، ورجل مال أي كثير المال ، ونال كثير النال أي العطاء وأصلهما قبل الإعلال مَوِل ونَوِل . وشذ قولك رجل حَوِل إذا كان كثيرَ الحيلة ورَوِع كفَزِع معنى ووزنا ، من غير إعلال كما قاله الرضي .

(٩)

ومما جاء على (فَعِلٍ) وكثر الخلاف فيه (هَوِي) أيأتي الوصف منه على (هَوٍ) كفعِلٍ ويجمع سالما فيقال (هوون) أم يأتي على (هاوٍ) كفاعل فيصح تكسيره على (هواة) ؟

المشهور في (هوي) أنه متعد ، كما هو شائع معروف .. ففي المصباح (فالهوى مقصور مصدر هويته من باب تعب إذا أحببته وعلقت به . ثم أطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء ..) . فهل هذا هو الأصل فيه ، أو أنه عرقا في اللزوم ، يتصل به ويَنمى َ إليه ؟

أقول إذا كنت ذا هوى فأخبرت به فقلت (هويت) وأنت تريد أن تفصح عما حلّ بك من كلف يأخذ بمجامع القلب ، وتبينَ عما خامرك

من جوًى يستوقد الضلوع ويأسر الفؤاد ، فالفعل لازم تكشف به عما غشيك من عرض باطن واستبد بك من داء كامن .

قال المبرد في الكامل (١ / ١٥٨) : (وتقول هَوِيَ يهوَى كما تقول فَرِقَ ، وهو هَوٍ كما تقول فَرِق) ، فأورده مورد اللازم . ولا ننسَ أنهم جروا على أن يتعرفوا لزوم الفعل بمجيء صفته على (فَعِلٍ) وأن يستشهدوا على تعديه أو معاملته كذلك باتفاق وصفه على (فاعل) . وقد صرح ابن القوطية بلزوم (هَوِيَ) وتعديه فقال : (هَوِيَ الشيءَ أحبه وهوي في دين أو مذهب أو عشق ، استعبده ذلك) . فهوي في دين او مذهب او عشق ولع به وافتتن فأسره واستبد بـه .

وإذا كنت ذا هوى فقلت (هويته) على التعدي فقد قصدت أن تتجاوز الكشف عما حل بك من وَلَه وصبوة إلى الاعراب عن الذي كان محل هواك وموضع صبابتك وسبب هيامك خاصة ، وتقول في الصفة منه فأنا (هاوٍ) اسم فاعل على الحدوث . هذا هو القياس . على أن الأئمة لم يذكروا صفة من (هوي) ولو تعدى غير (هَوٍ) ففي القاموس (هويه كرضيه هوىً فهو هَوٍ كعم) وقد حكاه صاحب التاج وجاء في اللسان (هويه هوى فهو هو) . وبذلك أثبتوا الفعل متعديا وأتوا بصفته على معنى اللزوم . والقياس الظاهر أن يقولوا (هويَه فهو هاوٍ) فهل جاؤوا بالصفة على اللزوم ايثارا للاصل واستمساكا بالوضع دون مراعاة ما يوجبه الاستعمال وتقتضيه حراسة المعنى والتأتي له ، كما فعلوا ذلك في مواضع أخرى ؟

فقد ذهب الأئمة في هذا الباب إلى أن سخطه كسخط منه والصفة

منه ساخط ، واعتدّوا (ساخطا) على غير بابه • ذلك أن سخطه مدخل في باب المتعدي وليس منه ، لانه على معنى اللزوم • وكذلك فعلوا فيخشيه وخشي منه فجعلوا الصفة من الفعل (خاشيا) واعتدوه على غير بابه • وشايع الرضي الائمة الأوائل في هذا كما ذكرناه •

أقول أما أن سخطه كسخط منه إذا كان معناه غضب فهو إجماع وكذلك فرقه بمعنى فرق منه وفزعه بمعنى فزع منه • لذلك كان (ساخط) على غير بابه ، لان سخطه لازم بمعناه • وأما أن خشيه كخشي منه وأن خاشيا على غير بابه ففيه نظر • ذلك ان خشيه متعد معنى ولفظا كما بيناه • وقد شاع استعماله كذلك • بل قد يكون (خشي منه) على التعدي وحذف المفعول كخشي عليه كما كان خاف منه وخاف عليه ، فقولك في صفته (خاشٍ) هو مقتضى القياس في أمثاله وموجب الاستعمال • أما (خشٍ) فقد أنكره جماعة وأثبته آخرون كالزمخشري وهو صفة على الثبوت من الفعل اللازم • وفرق ابن قتيبة بين (فرق منه وفزع منه) وبين (خشيه وخافه) فقال في أدب الكاتب (وتقول فزعت منك وفرقت منك ولا يقال فرقتك ولا فزعتك) فأكد لزومهما شكلا ومعنى ، وأردف (ويقال خشيتك وهبتك وخفتك) فأكد تعديها ولم يتأوله فيجعله بمعنى اللازم • وكيف يكون تعديها لفظا وقد شاع استعمالها على التعدي • فاذا حذف مفعولها قدروه كما فصلناه في (خاف) ، وكذلك خشي • قال تعالى (وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ، فأنت عنه تلهّى — عبس / ٨ — ١٠) قال البيضاوي (وهو يخشى الله أو أذيه الكفار ••) ولا يصح أن يكون لفرَق او وَجل ، وقد أنزلوا — خشي — منزلتهما ، مثل هذا الموضع ألبتة • قال ابن القوطية (خشي الله خشية اتقاه ، والشيءَ خافه • وخشيت الرجل خشيا :

صرت أخشى منه) فجعل الأصل التعدي • فذهاب الأوائل إلى أن (خاشيا) قد جاء على غير بابه ، إنما هو استمساك بالوضع ، وايثار للأصل على الاستعمال كما رأيت • وهم قد جروا على ذلك في (خشي) واحجموا عنه في (خاف) فلم يحملوا ــ خائفا ــ على غير بابه •

وقد أتى سيبويه بـ (أَجِمَ) فجعل الصفة منه على (أجِمٍ) كفَعِلٍ فقال (٢/٢١٩) : (أجِمَ يأجَم أَجَماً فهو أجِمٌ) • واتى الجوهري به متعدياً فقال (أجمت الطعام بالكسر إذا كرهته من المداومة عليه •• فأنا آجم على فاعل) •

وقال سيبويه (وجاؤوا بضد الزهد وذلك هوي يهوى فهو هوٍ) وهو لازم ومتعدٍّ ، فالقياس إذاً أن يأتي منه هو وهاو ، كما جاء من أجمَ أجمٌ وآجم ، ولكل من الصفتين منحاها • اما نصهم على (الهوِي) وإغفالهم (الهاوي) فإذا كان قد جرى استمساكا بالأصل وايثارا له،وتأكيدا لدأبهم على تصيير الفرع إلى الاصل ، فهل أرادوا به الاستغناء بما نصوا عما أغفلوا ؟ أقول هذا ظاهر الأمر • قال الأستاذ محمد محمود البزم ، رحمه الله ، في مجلة مجمع اللغة العربية (مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق) لعام ١٩٤٤م (فالهاوي صحيح قياساً ممتنع سماعا ، والمسموع هوٍ والجمع هوون) • لكن الأصل ألا يمتنع (الهاوي) ، وهو صحيح قياسا ، إلا إذا ثبت حرص العرب على الاستغناء عنه بـ (هو) • ولا يستقيم هذا مالم يتواردا في الاستعمال على المحل الواحد • والثابت أنهم إنما أرادوا (الهوي) لارادة معناه • ذلك انهم اتوا به صفة مشبهة على الثبوت • فإذا قلت (هاوٍ) على القياس فإنك لا تعني أن تحله محله وإنما تبغي دلالته على حد صيغته وتعدي فعله ، فهما إذاً لا يتعاقبان على موضع •

قال ابن جني في الخصائص (١ / ٤٠٢) (واعلم أن استعمال ما رفضته العرب لاستغنائها بغيره جارٍ في حكم العربية مجرى اجتماع الضدين على المحل الواحد في حكم النظر . ذلك أنهما إذا كانا يعتقبان في اللغة على الاستعمال ، جَرَيا مجرى الضدين اللذين يتنازعان المحل الواحد . فكما لايجوز اجتماعهما عليه فكذلك لا ينبغي أن يُستعمل هذان وأن يُكتفى بأحدهما عن صاحبه) . ورب قائل يقول : أليس في نصهم (هويه فهو هوٍ) دليل على أنهم أحلّوا (الهوي) محل (الهاوي)؟اقول لا يصح في طرائق العربية ان يقع (هَوٍ) الصفة المشبهة موقع (هاوٍ) اسم الفاعل فيستعاض به عنه . ذلك أن الائمة قد نصوا بالاستقراء على قيام اسم الفاعل مقام الصفة المشبهة كسالم من سلم وطاهر من طهر وساخط من سخط وتاعس من تعس .. ولم يعكسوا فيحلوا الصفة المشبهة محل اسم الفاعل بل أقروا أن الصفة المشبهة اذا جاءت من متعد وجب إن تردّ إلى لازم تؤسس عليه ، بل ذهبوا الى أن الصفة المشبهة اذا أريد بها ما يراد باسم الفاعل من الحدوث حُولت الى (فاعل)،كما فصلناه .

ومن ثم كان نصّهم على (هَوٍ) لا يمنع من قولك (هاوٍ) على القياس ، لأن لكل منحاه ودلالته فلا يتعاقبان على موضع .. وليس يصحّ في العربية ان يغني (هَوٍ) مغنى (هاو) البتة،لذلك أشكل قولهم (هويه هوى فهو هو) وقد أورده الزمخشري في الأساس أو عُزي إليه كما جاء به صاحب القاموس وحكاه التاج . اذ كيف يسوغ ان يحل (هَوٍ) محل (هاو) فيسد مسده ، ومحال ان يغني مغناه !

هذا ونص سبويه (هوي يهوى هوى فهو هو ـ ٢/١٦٢)

لا (هويه) ، وقد ذكر ذلك في موضع آخر (٢/ ٢١٩) • وكذا نص الكامل• قال المبرد :(وتقول هوي يهوى كماتقول فرق يفرق وهو هَوٍ كما تقول فَرِق) فأكد أنه يريد بالفعل لازمه لامتعديه ، وقد أثبت الصفة على هذا • وأورد الأزهري في هذا حكاية الليث فقال (قال الليث الهوى مقصور هوى الضمير ، تقول هوي يهوى هوى فهو هَوٍ ذو هوى مخامر ، وامرأة هوية لاتزال تهوى) فجعل النعت صفة مشبهة ، وهو لا يأتي إلا من لازم ، وحكى اللسان رواية الليث هذه ،

هذا وقد جاء الزمخشري بقول يزيد بن الحكم الثقفي

أراكَ إذا لم أهو أمراً هويته
ولست لما أهوى من الأمر بالهوي

والتقدير فيه (ولست بالهوي للذي أهواه) ، وتأويله كما يبدو أن اللام ليست فيه للتقوية لان لام التقوية انما تدخل على ماهو مفعول أصلا ، وليس للهوي مفعول مادام صفة مشبهة فاللام إذا للاختصاص قال صاحب المغني في قوله تعالى (ان هذا عدو لك ولزوجتك ــ طه/١١٧) وقول الشاعر :

إذا ما صنعتِ الزاد فالتمسي له
أكيلا فاني لست آكله وحدي (١/١٧٧)

(وفيه نظر لان عدوا وأكيلا وإن كانا بمعنى معاد ومؤاكل لاينصبان المفعول لانهما موضوعان للثبوت • وليسا مُجاريين للفعل والتحرك والسكون • ولا محوّلان عما هو مُجار له لان التحويل إنما

هو ثابت في الصيغ التي يراد بها المبالغة ، وإنما اللام في البيت للتعليل ، وهي متعلقــة بالتمسي ، وفي الآية متعلقة بمستقر محذوف صفة لعدو، وهي للاختصاص) • وقــال المرزوقي في شــرح الحماسة (١٦٦٩) : (فاراد فالتمسي من أجله) •

وممن عرض لهذا الدكتور مصطفى جواد ، رحمه الله ، كما جاء في كتاب (أغلاط اللغويين القدماء) إذ قال : (فلماذا لم يقولوا في الهوى ــ هاوٍ ــ وظاهره التعدّي) ثم أجاب (ان هذه الافعال لازمة في الاصل حتما ، ولكثرة الاستعمال الموجبة لنزع الخافض تعــدّت) ! وأردف (أنا لا أمنع من هاوٍ لسببين:الأول نص جماعة من العلماء على اطراد بناء فاعل من كل فعل ثلاثي مجرد ، والثاني قول الزمخشري في مفصّله : إن قصدت الحدث قلت حاسن الآن أو غداً) •

أقول ما دام القياس يقضي بمجيء (هاوٍ) من (هويه) فما حاجة الأستاذ إلى حمل (هاو) على مذهب من قال باطراد مجيء فاعل من كل فعل ثلاثي ، وليس هو مذهب الجمهور ، بــل ما حاجته إلى الاعتذار بجواز تحويل الصفة المشبهة إلى فاعل ، وقد خصوا هذا بما بُني على لازم غير متعد بنفسه • ففي التنزيل (إنهم كانوا قوماً عَمِين الأعراف / ٦٣) ، قال أبو حيان في البحر المحيط (وعَمِين من عَمِي القلب ، أي غير مستبصرين ، ويدل على ثبوت هذا الوصف كونه جاء على وزن فَعِل • ولو قصد الحدث لجاء على فاعل كما جاء ضائق في ضيق وثاقل في ثقيل ، إذا قصد بهما حدوث الضيق والثقل ــ ٤ / ٣٢٣) • وفي هوي متعد هو هويه والصفة منه هاوٍ على الحدوث • قال المتنبي :

وما كــل هاوٍ للجميل بفاعل ... ولا كــل فعّــال لــه بمتمم

والبيت مذكور في (الوساطة) وقد اعتده القاضي الجرجاني من مختار شعر أبي الطيب ، ولم يعبه به عائب او ينكره منكر .

هذا وقد يدل (الهاوي) مع ذلك على الاستمرار المتجدد ، ذلك إذا نصب مفعوله أو أضيف إليه فيشبه الصفة المشبهة ، كما أثبتناه في صدر المقال . تقول (زيدٌ مكرمٌ ضيفَه) أو (مكرم ضيفِه) أو (مكرم الضيفان) على ما أورده اليازجي في نار القرى[1] . وقد جاء في الحديث (أربعة لا ينظر الله تعالى إليهم يوم القيامة : عاق ومنان ومدمن خمر ومكذب بالقدر) أفليس (مدمن خمر) على الاستمرار المتجدد ؟ ومدمن اسم فاعل أضيف إلى مفعوله ، فهو هنا على معنى الصفة المشبهة . وقد أشار العلماء إلى أن الثبوت فيما صيغ من الصفات المشبهة للأعراض على (فَعِلٍ) إنما هو الاستمرار المتجدد . أقول وهكذا جاز قولك (هؤلاء هواة الكتب او الطوابع) بهذا المعنى . أما قولك (هَوٍ وهوون) فهو على الثبوت أصلاً ، ومن هنا كان أبلغ في تصوير الولوع والكلف والتعبير عن العلوق والشغف .

هذا وقد جاء في اللسان (الهوى العشق والهوِي المَهوِي) وأشار ابن سيده إلى (الهوي) وهو فعيل بمعنى المفعول فقال : الهَوِيّ هو المَهوي . وما كان على فعيل بمعنى مفعول فقد صيغ من متعد كقولك هويت الأدب فالأدب هوِيّ أي مَهوي بمعنى محبوب . وما دام ثمة مَهوي فثمة هاوٍ بلا شك .

---

(١) أقول الاصل في (زيد مكرم ضيفَه) أن يكون للحال أو الاستقبال وفي (زيد مكرم ضيفِه) ان يكون للماضي كما جاء في الصاحبي . قال ابن فارس : (وهن حواجُ بيتِ الله ، إذا كن قد حججن وحواجُ بيتَ الله إذا أردن الحج ١٦٢) . هذا والتنوين مراد في (حواجّ) الأخيرة هذه ، غير انها ممنوعة من الصرف لصيغة منتهى الجموع .

بقي أن نقول كلمة في (عَشِق) وصفته • ففي الأثبات عشق كتعب ومصدره العَشَق كالتَعَب • أما العِشْق بكسرٍ فسكون فهو الاسم كما جاء في المصباح • وقيل إن (العِشق) هو المصدر كالعلْم ، من عَلِمَ • وجمع ابن القوطية بينهما فقال (عَشِق الشيء عِشْقاً وعَشَقاً هويه) وعليه ابن فارس صاحب المقاييس • وعندي أن العَشَق بالتحريك هو مصدر اللازم ، كما قاسه الرازي في مختار صحاحه وذكره السيوطي في همعه (٢/٦٧) وعليه ابن مالك • فيكون العِشْق بكسر فسكون مصدراً للمتعدي •

أما أصل معناه فالراجح قول أبي نزار (العَشَق والعَسَق بالشين والسين اللزوم للشيء لا يفارقه لذلك قيل للكلِف عاشق للزوم هواه) حكاه الأزهري في تهذيبه وأكده الزمخشري واستصوبه صاحب التاج ، وأما غير الراجح فقول ابن الأعرابي (وسمي العاشق عاشقا لأنه يذبل من شدة الهوى كما تذبل العَشَقة اذا قطعت) حكاه الأزهري في تهذيبه أيضاً ، وأشار ابن دريد الى ضعفه ، وعليه صاحب المقاييس • والعَشَقة شجرة تخضر ثم ترق وتصفر كما في اللسان •

وما دام العَشَق ، كالعَسَق ، لزومَ الشيء للشيء لا يفارقه فما هو العَسَق ؟ قل صاحب المقاييس (•• قال الخليل : العَسَق لصوق الشيء بالشيء ، يقال عَسِق به عَسَقاً) • وحكى ابن فارس عن الخليل أن عَسِك نظير عَسِق أيضا • فاستبان بذلك أن عَشِق لازم أصلا كما كان هوى ، والعَشَق في الوضع لصوق الشيء بالشيء حقيقة وحساً ،

ثم جروا على تعديته فعبروا به عن لصوق القلب بالقلب كلفا وشغفا بطريق المجاز ، وتجاوزوا به الإفصاح عن مجرد اللصوق إلى اهتمام صاحبه بالذي كان موضع علوقه وولوعه • ويقوي هذا قولهم (عشيق) بمعنى (عاشق) كلصيق بمعنى لاصق وكذلك كليف ، وكلها صفات مشبهة بنيت على لازم •قال أبو تراب (ولذلك قيل للكليف عاشق للزوم هواه) • وفي المزهر (٢/٩٦) : (وعشيق عاشق : وربما قالوا للمعشوق أيضا عشيق) • وفي التاج (والعشيق كأمير يكون بمعنى الفاعل ويكون بمعنى المفعول) • فإذا كان عشيق بمعنى عاشق صفة ثابتة من لازم ، فعشيق بمعنى معشوق صفة حادثة من متعد •

على انه قد جاء من المتعدّي وصف آخر على الثبوت سماعاً ، ليس هو اسم فاعل ولا صفة مشبهة ، قالوا إنه صفة على النسب • ذلك قولك (رجل عاشق وأمرأة عاشق) أي ذو عشق وذات عِشق •

فالأصل في (النسب) أن تضيف إلى المنسوب ياء مشددة ، لكن ألفاظاً أتت على زنة اسم الفاعل فأدت مؤدّى المنسوب فقيل إنها على النسَب ، وجاء منها سيبويه في باب ما يحذف فيه ياءا الإضافة بـ(اللابن) لذي اللبن و (التامر) لذي التمر • وأتوا على هذا بدارع وتارس لذي الدرع وذي الترس ، وليس لهما فعل •

فإذا اتفق من فعلٍ (اسم فاعل) فأنث مقترنا بالتاء ، فإنه اسم فاعل حقا دال على الحدث ، كقولك (امرأة عاشقة لزوجها مرضعة لطفلها) • ويقال إنه جارٍ على الفعل أي مشابه له في الدلالة على الحدث والزمن ، هذا هو الأصل ، وإذا اتفق من الفعل نفسه (فاعل) فاستوى فيه التذكير والتأنيث فليس هو اسم فاعل ، وانما هو على النَسَب تقول (امرأة عاشق لزوجها مرضع لطفلها) وليس هو جاريا على فعله لأنه دال على الثبوت غير متعلق بزمن • وليس هو صفة مشبهة أيضا فلهذه اوزانها

والأصل فيها ان تؤنث كاسم الفاعل ، والمنسوب صفة على (فاعل) وهو لا يؤنث .

قال الرضي في شرح الكافية (٢/١٦٥) (والأقـرب .. أن يقال أن الأغلب في الفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء هو الفعل بالاستقراء. ثم حُمل اسما الفاعل والمفعول عليه لمشابهتهما لـه لفظا ومعنى .. فألحقا التاء للتأنيث كما يلحق الفعل . ثم جاء مما هو على وزن الفاعل ما يُقصد به مرة الحدوث كالفعل ومرة الإطلاق ، وقصدوا الفرق بين المعنيين فأنثوا بتاء التأنيث ما قصدوا فيه الحدوث الذي هو معنى الفعل كتأنيث الفعل لمشابهته له معنى ، بخلاف ما قصدوا فيه الإطلاق ، ليكون ذلك فرقاً بين المعنيين) . وقد أحل الرضي وصف (الإطلاق) محـل (الثبوت) أو الاستمرار دلالة على عدم تعلق الصفة بزمن . فالعلماء على أن الثبوت هو استمرار الحدث في جميع الأزمنة وهو عند الرضي اتصاف الموصوف بالصفة إطلاقاً ، وليس هو أولى بزمن دون آخـر حتى تدل عليه قرينـة فتقول كان هذا حسنا فقبح ، أو سيصير حسنا ...

وخلاصة القول في (عَشِق) أنه لازم في الأصـل ، والصفة منـه (عشيق) بمعنى (الفاعل) وهو على الثبوت . أما المتعدي فتأتي منـه الصفة على (عاشق) اسم فاعل على الحدوث ويؤنث بالتاء ،وعلى(عاشق) منسوبـاً ، على الثبوت فيستوي فيـه التذكير والتأنيث . هذا وهناك (عشيق) من المتعدي بمعنى المفعول والأصل في تأنيثه حـذف التاء اذا ذكر الموصوف ، و (عشيق) من اللازم بمعنى الفاعل والأصل تأنيثـه . وقلّ هذا لندرة اللازم واشتهر الأول لشيوع المتعدي كما اشتهر العاشق اسم فاعل ومنسوبا .

★ ★ ★

فقد صح بما تقدم أن عيار الصفة أن تعرض على الفعل اذ لا يغني الباحث ان يعتمد في تعرفها على قول يحتج به ، بل لا بـد له أن يلتمس، فيما يتفق له من نصوص ، حال الفعل فيتبين مسراه في الوضع والاستعمال ويوضح الصلة بين الفعل من حيث لزومه وتعديه ، والصفة من حيث مبناها ومعناها ، مستعيناً في البحث بما استقر في هذا الباب من ضوابط وقواعد، فيقطع في الأمر برأي لا يعوزه تدبر ، ويقين لاخفاء به ولا ارتياب •



الفصل الثامن

الصفة الغالبة

هـذا بحث طريف لم أر من عرض لـه • وإذا كنت قـد بسطت القول فيه ومددت أطرافه ، فذلك أن ذهابه على كثيرين قد أدّاهم إلى مذاهب من الرأي لا ينجلي بها شك ، وموارد مـن الحكم لا ينتفي بها ريب • وقد اعتمدنا في هذا القصد نصوصا قد تناثرت في الأمهات فضممنا بعضها إلى بعض ولاءمنا ذات بينها ، فكان لنا من ذلك معالم في طريـق البحث ولوائح في سبيل التبيين والكشف •

الأصل في (الصفة) أن تجري على موصوف يتقدمها • فإذا دلت في الاستعمال على (**موصوف معـين**) واستغنت عن ذكره ، فقد ضارعـت الأسماء ، وأنزلت منزلتها وأسميت (الصفة الغالبة) لغلبـة استعمالهـا الأسماء او لغلبة **استعمالها في موصوف معين** • وقد جاء في الكليـات لأبي البقاء الحسيني اللغوي (٣/٩٣) • (واستعمال ما غلب من الصفات في موصوف معين سبب صيرورته من الصفات الغالبة) •

فـ (النكباء)مثلاً ، صفة (للريح)• فإذا دلّت على هذا (الموصوف المعين) واستغنت عنه ، فقيل : (هبت النكباء) يراد بها (ريح) معينة ،

فقد انزلت منزلة الاسماء وكانت (صفة غالبة) . وقد عرض الرضي في شرح الكافية للصفات الغالبـة (٢/ ١٨٢) في صـدد ذكر الفارق بـين (المصغر) و (سائر الصفات) فأوضح أنه لا بد للصفة من (موصوف) تعتمده ، يذكر قبلها . ذلك أنها لا تدل في الأصـل على (موصـوف معين) . فإذا دلت على هذا الموصوف ، واستغنت عن ذكره كانت كالمصغر فسميت الصفة الغالبة . قال الرضي :(كل صفة تدل على الموصوف المعين، لايذكر قبلها ، كالصفات الغالبة) . فإذا قلت (رُجَيل) على التصغير فقد قصدت (الرجل الصغير) ودللت بذلك على الصفة والموصوف المعـين معا ، وكذلك الصفة الغالبة ، فقولك (النكباء) يعني (الريح التي تنكبت عن الرياح الأربع) . قال الجوهري في صحاحه : (والنكبـاء الريـح الناكبة التي تنكبت عن مهاب الرياح) . وقال المرزوقي في شرح ديوان الحماسة (٨٠٦) : (والنكباء ريح تنكبت عن الرياح الأربع) . وقال ابن سيده في المخصص (١٦/ ٤٤) : (فعلاء صفة غالبة غلبة الأسماء .. .. النكباء كل ريح بين مهبّ ريحين .. وإنما قال نكباء لأنهـا تنكبت عن مهبّ هذه ومهبّ هذه) . وهكـذا دلت (النكبـاء) على الصفة والموصوف المعين جميعا.فإذا استقر هذا وعرف ، فإن تميز("الصفةالغالبة) عن (الصفة الأصلية) الجارية على موصوفها ، لا يقوم باستغنائها عـن الموصوف وحسب ، وإنما يتجلى إلى ذلك بما تنفرد بـه دون (الصفة الأصلية) التي بنيت عليها ، من خصوص الدلالة . فـ (للنكباء) في قولك (الريح النكباء) أي الناكبة ، عموم في الدلالة لأنها صفة جارية عـلى موصوفها ، فهي تصف (الريح) بأن من شأنها أن تتنكـب عامة ، وهي لا تختص بـ (الريح) . أما (النكباء) من قول المرزوقي (والنكباء ريح تنكبت عن الرياح الأربـع) وقول ابن سيده : (النكباء كل ريح تهب بين مهب ريحين) ، فإنها (صفة غالبة) لا تجـري على موصوف ، يذكر أو

يقدر ، جري الصفات • ذلك أن لها (موصوفا معينا) لا تعدل عنه ، ومؤدى خاصا لا تفارقه • ومن هنا أنزلت منزلة الأسماء • قال الشيخ ناصيف اليازجي في كتابه (نار القرى في شرح جوف الفرا) : (وقد يلزم الاستغناء بالصفة عن الموصوف فتجري مجرى الجوامد • ومن ثم لا يقدر لها موصوف ، ولا تتحمل ضميرا ، كالأدهم المراد به القيد ، فإنه في الأصل صفة ثم جعل اسما ، فتقول في رجله الأدهم ، ولا تقول : القيد الأدهم ، وبهذا الاعتبار تكون الصفة قد صارت موصوفا فتوصف ، نحو إذ عُرض عليه بالعشيّ الصافناتُ الجيادُ ، الآية ، وقس عليه) •

فالصافنات صفة غالبة مفردها صافنة • وهي الخيل القائمة على ثلاث • وقد وصفت الصافنات بالجياد كما توصف الأسماء • وجاء حول هذه الآية في تفسير الجلالين (الصافنات : الخيل جمع صافنة ، وهي القائمة على ثلاث ، وإقامة الأخرى على طرف الحافر • وهو من صفن يصفن صفونا ، الجياد جمع جواد وهو السابق والمعنى أنها إذا استوقفت سكنت ، وإن ركضت سبقت ••) •

جمع الصفات الغالبة

من أجل هذا استحقت (الصفة الغالبة) أن تجمع جمع الأسماء • قال صاحب الكليات(٣/٩٣):(واستعمال ماغلب من الصفات في موصوف معين سبب صيرورته من الصفات الغالبة • واستعمال ما يجري مجرى الأسماء بحذف الموصوف سبب جريانه مجرى الأسماء) •

فكل (صفة) بابها في الجمع (التصحيح) أي جمع السلامة ، كسرت تكسير الأسماء إذا غدت (صفة غالبة) • وكل (صفة) بابها في الجمع (التكسير) عُدل بها عن بابها كلما آلت إلى (الصفة الغالبة) ، فجمعت جمع الأسماء •

فمن الأول ما كان على (فاعل) صفة لمذكر عاقل • فقد نص العلماء على تصحيحه غالبا ، ومنع تكسيره على (فواعل) خاصة ، لأن هذا هو جمع (فاعل) اسما أو صفة إذا كان لمؤنث عاقل أو مذكر غير عاقل ، أو جمع (فاعلة) اسما وصفة • فإذا فارق (فاعل) من صفات الرجال (الوصفية) الى (الصفة الغالبة) صح تكسيره • وهكذا كل صفة من اسم فاعل أو مفعول بدىء بالميم ، أو صفة مشبهة عدا ما استثني منها ، فإذا عدل بها عن أصلها فضارعت الأسماء ، كسرت تكسيرها أيضا •

ومن الثاني : ما كان صفة على (فعلاء أفعل) فإن بابه التكسير فإذا أنزل منزلة الأسماء صحح كما صححت الأسماء من (فعلاء) •

وقد جاء في الأشباه والنظائر للامام السيوطي (٢/١٥٧) فيما كان جمعه على التصحيح من الصفات : (قال في البسيط : كل صفة كثر ذكر موصوفها ضعف تكسيرها لقوة شبهها بالفعل) • ذلك أنه لما كثر استعمال الصفة مع موصوفها ، جرت على أصلها واستحقت أن تجمع جمع تصحيح ، كما هو شأن الصفات غالبا • وقال (وكل صفة كثر استعمالها من غير موصوفها قوي تكسيرها لالتحاقها بالأسماء : كعبد وشيخ وكهل وضيف) • ذلك أنه لما كثر مجيء الصفة دون موصوفها فارقت أصلها فضارعت الأسماء واقتضت التكسير ، كما هو شأن الأسماء عامة •

وقال الرضي في شرح الشافية (٢/١١٦) : (إعلم أن الأصل في الصفات أن لا تكسر لمشابهتها الأفعال وعملها عملها ، فيلحق للجمع بأواخرها ما يلحق بأواخر الفعل ، وهو الواو والنون ، فيتبعه الألف

والتاء لأنه فرعه) • وإذا كان الرضي قد قال هذا في صدد الكلام على الصفات الثلاثية ، فقد جاء الحكم بـه عاما ، في كل ما كان بابه التصحيح وقد حدده الرضي فقال (٢/١٨١) : (والوصف الـذي يجمع بالواو والنون : اسم الفاعل واسم المفعول وأبنية المبالغة إلا مايستثنى ، والصفة المشبّهة والمنسوب والمصغر) •

جمع ما كان على زنة (فاعل)

ولنبدأ بـ (فاعل) • قال الرضي في شرح الشافية حول جمع (فاعل) صفة لمذكر عاقل ، إذا انتقل من الصفة إلى الاسم : (واذا انتقل فاعل من الصفة إلى الاسم كراكب الذي هو مختص براكب البعير ، وفارس الذي هو مختص براكب الفرس ، وراع المختص برعي نوع مخصوص ، ليست كما ترى على طريق الفعل من العموم ، فإنه يجمع في الغالب على فُعلان) • وقال سيبويه في الكتاب (٢/٢٠٦) : (كما قالوا في الصفة التي ضارعت الاسم ، وهي إليه أقرب من الصفة إلى الاسم ، وذلك راع ورعيان وشاب وشبان) • وجمع (فُعلان) هذا في الأصل للأسماء دون الصفات كما جاء في الهمع (٢/١٧٨) •

وقال ابن يعيش في شرح المفصل للزمخشري (٥/٥٤) : (البـاب في فاعل إذا كان وصفا نحو كاتب وضارب أن يجمع بالواو والنون ، وقد يكسر بحكم الاسمية ، فإذا كسّر المذكر فيه كان على فُعّل ، قالوا شاهد وشُهّد •• وعلى فُعّال ، قالوا : شُهّاد وجُهّـال ورُكّاب وذلـك كثير) •

وجاء في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (١٠٣) حول قول بشّامة النهشلي :

إن تُبتدر غايةٌ يوماً لمكرمة تلــق السوابق منّا والمصلينا

(يقول إن تستبق نهاية مجد أو غاية مكرمة ترَ السابقين منا والتالين أيضاً منا ، وانما قال المصلين ولم يقل المصليات مع السوابق ، لأن قصده إلى الآدميــين ، وإن كان استعارهما من صفــات الخيــل) • وأردف : (ويجوز ان يكون أخرج السوابق لانقطاعه عن الموصوف في أكثر الأحوال، ولنيابته عن المجلين ، وهو اسم الاول منها ، إلى باب الاسماء فجَمَعه على السوابق ، كما يقال : كاهل وكواهل ، وغارب وغوارب) • فـ (سابق) إذا كان وصفا لمذكر عاقل ، جمع جمع تصحيح ما دام جاريا على فعله • فاذا أفرد عن موصوفه فشابه الأسماء كُسِّر تكسيرها كما رأيت في جمع كاهل على كواهل ، وغارب على غوارب • وقــال البغدادي في حزانته حول جمع (فارس) على (فوارس) : (١/٢٠٦) ، (فقالوا إنــه من الصفات التي استعملت استعمال الأسماء فقرب بذلك منها ، ولأنه لا لبس فيه كما ذكر سيبويه من أن الفارس في كلامهم لا يقع إلا للرجال) أي أن له موصوفاً معيناً لا يذكر قبله •

وغريب على هذا أن يطلق الاســتاذ محمد العدناني في معجمــه (الأخطاء الشائعة) جمــع (فاعــل) اذا كان وصــفاً لمذكر عاقــل ، علــى (فواعل) ، دون شرط من مضارعة الاسم كمــا أطلقه الأســتاذ عباس حسن عضــو مجمع اللغــة العربية بالقاهرة في سفره (النحــو الوافي ــ ٤/٤٥٦) ، فقال : (والحق أن صيغة فاعل تجمع قياساً علــى فواعل سواء أكان صفة للمذكر العاقل أم غير العاقــل • غير ان مراعــاة الشرط افضل) ، وكان قد نحا هذا النحو ، الأستاذ علي السباعي في مجلة الأزهر (الصادرة في حزيران ١٩٦٨) • وحجتهم جميعا ، ماجاء من ذلك سماعاً ، وقد بلغ الثلاثين أو جاوزها •

أقول لا مساغ البتة لإباحة جمع (فاعل) على (فواعل إذا كان وصفاً لمذكر عاقل • ولا عبرة بما جاء منه على هذا النحو ولو فاق الثلاثين • إذ لا مندوحة عن تعرف حال الصفة ، فإذا جرت على الفعل فلا بد من تصحيحها ، كقولك (هؤلاء ذائعو الصيت) و (مانعو الزكاة) • وإلا فهل تقول في هذا : (هؤلاء ذوائع الصيت) و (موانع الزكاة) ؟ ، وقد جاء في التنزيل : (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله ، وبشر المؤمنين ــ التوبة/١١٣) • أفيصح أن نقول في معناها (التوائب العوابد الحوامد السوائح الرواكع السواجد الأوامر ••) ؟

وأعجب من ذلك وأذهب في الغرابة إطلاق مجمع القاهرة في دورته الـ (٣٦) جمع مفعول على مفاعيل ، دون تفريق بين صفة جارية على فعلها وأخرى مضارعة للاسم • فإذا صحّ هذا قلت : (حوادث مشاهيد ، وأيام معاديد ، وأشياء مواضيع) في معنى قولك (حوادث مشهودة أو مشهودات ، وأيام معدودة أو معدودات،وأشياء موضوعة او موضوعات) وكان لك ان تقول في معنى الآيات (أئنا لمردودون ــ النازعات/١٠) و (إنهم لهم المنصورون ــ الصافّات /١٧٢) و (الحج أشهر معلومات ــ البقرة/١٩٧) و (وأكواب موضوعة ــ الغاشية /١٤) : (أئنا لمراديد) و (إنهم لهم المناصير) و (الحج أشهر معاليم) و (وأكواب مواضيع)• بل لو صح مانزعوا إليه لجاز لك أن تقول : (هؤلاء مسارير أو مآسير أو مشاكير او مآجير ••) جمع مسرور ومأسور ومشكور ومأجور •

وسنعقد في ذلك فصلاً برأسه نكشف فيه عن أن كلاًّ مما قيل بشذوذه في هذا الباب ، إنما كان جمعه لسبب اقتضاه حاله من حيث مضارعته للاسم ، وعدم جريانه على الفعل •

جمع ماجاء على أفعل فعلاء

هذا فيما جمع من الصفات جمع تصحيح • أمّا ما كان بابه التكسير في الأصل كـ (فعلاء أفعل) فإنه إذا كان صفة غالبة جمع جمع تصحيح شأن الأسماء من فعلاء • فـ (النكباء) الصفة ، على تقدير موصوف ، مؤنث (الأنكب) ، تجمع على (النكب) كحمراء وحمر • أما (النكباء) الصفة الغالبة فتجمع على (النكباوات) كصحراء وصحراوات • قال المرزوقي (٨٠٦) : (وإذا كثرت النكباوات واشتد هبوبها شمل القحط) •

وربما سميت (النكيباء) على التصغير • قال صاحب الأساس : (والنكيباء التي تهب بين الصبا والشمال خاصة) • ولكن هل تجمع (النكباء) صفة غالبة ، على (النكب) كما تجمع الصفات ؟

أقول إن (الصفة الغالبة) من فعلاء إذا ضارعت الاسم بافرادها عن موصوفها واستغنائها عنه ، فإنها تجمع جمع الأسماء كما مر • على أن لها حالين في احتمال جمعها جمع الصفات • الأولى : أن تخرج بخصوصها عن معنى الصفة التي بنيت عليها فلا تغني هذه الصفة مغناها بأي وجه • الثانية : أن يبقى بها ، على خصوص دلالتها ، معنى الصفة المذكورة • فإن كانت الأولى امتنع فيها جمع الصفات أو ضعف ، وإذا كانت الثانية صح ذلك فيها أو قوي •

فـ (النكباء) الصفة الغالبة مؤداها (الريح الناكبة) على كل حال ، فلا يزال بها ، على هذا ، معنى الصفة التي بنيت عليها • لذلك صح

فيها جمع الصفات أيضاً . قال الجوهري : (والنكب في الرياح أربع : فنكباء الصبا والجنوب تسمى الأزيب ، ونكباء الصبا والشمال تسمى الصابية ، وتسمى النكباء النُكَيباء) . فجَمّع (النكباء) الصفة المفردة عن موصوفها على (نُكْب) فأوردها مورد الصفة الجارية على موصوفها . قال الجوهري (لأن العرب تناوح بين هذه النكْب ..) على حين جمعها المرزوقي على (النكباوات) .

ومما جاء على (فعلاء) صفة غالبة (الخضراء) . وقد اكتسبت دلالة خاصة نأتْ بها عن معنى الصفة التي بنيت عليها ، فجمعت جمع الأسماء على (الخضراوات) وامتنع فيها جمع الصفات على (الخضر) . فـ (الخضراء) في الأصل صفة للبقلة ، لكنها استغنت عن موصوفها هذا وأنزلت منزلة أسماء الجنس ، فقيل (ليس في الخضراوات صدقة) أي في البقول . قال الرضي في شرح الشافية (٢/١٧٢) : (وقوله ــ أي قول ابن الحاجب وهو المؤلف ــ وجاء الخضراوات لغلبته اسماً : غلب الخضراوات في النباتات التي تؤكل رطبة) .. وقال صاحب المصباح (ويقال للخضر من البقول : خضراء ، من قولهم : ليس في الخضراوات صدقة هي جمع خضراء مثل حمراء وصفراء . وقياسها أن يقال الخضر ، كما يقال الحمر والصفر ، لكنه غلب عليه جانب الاسمية) . فـ (الخضراء) الصفة تدل على اللون ، وتجمع على (الخضر) . و (الخضراء) الصفة الغالبة تدل على البقلة دون النظر إلى اللون ، وتجمع على (الخضراوات) . قال ابن الأثير في النهاية : (تقول العرب لهذه البقول : الخضراء ، لا تريد لونها) وجاء في (الفروق) لاسماعيل الحقي : (فالخضراء هنا ليست صفة ، بل اسم جنس ، وفعلاء في الأجناس تجمع بالألف والتاء) . ونحو من ذلك في

شرح الدرّة للخفاجي ، وشرح الكافية للرضي (٢/١٨٧) .

و (الدكاء) في الأصل صفة (للأرض) إذا انبسطت . لكنها افردت عن موصوفها ، ونأت عن معنى الصفة وعدّت اسماً (للرابية) فجمعت على (الدكاوات) جمع الأسماء . ولم تجمع على (الدكّ) جميع الصفات . قال ابن منظور : (والدكاء الرابية من الطين ليست بالغليظة ، والجمع : دكاوات ، أجري مجرى الأسماء لغلبته ، كقولهم : ليس في الخضراوات صدقة) . وقال ابن سيده في مخصصه (١٦/٤٤) : (فعلاء صفة غالبة غلبة الاسم .. والدكاء رابية من طين ليست بالغليظة ، والجمع دكاوات) . فإذا قيل (الدكّ) جمعاً (للدكاء) الصفة ، لم يغن مغنى (الدكاوات) الصفة الغالبة ، بأي وجه .

وقد اشتهر (الصحراء) اسماً ، وهو في الأصل صفة أفردت عن موصوفها ، وتميزت من (الصفة) بدلالة خاصة ، فأوغلت في الاسمية وجمعت جمع الأسماء دون جمع الصفات . قال صاحب اللسان : (ولايجمع على صُحْر لأنه ليس بنعت) لكنه أردف (قال ابن سيده والجمع صحراوات وصحار ، ولا يكسّر على فُعْل ، لأنه وإن كان صفة فقد غلب عليه الاسم ..) . قال الرضي في شرح الشافية (٢/١٦٧) : (وأرى أن صحراء في الأصل فعلاء أفعل ، كأن أصله ارض صحراء ، اي أولها صُحرة ، كما تقول : حمار أصحر ، وأتان صحراء ، فتوغل في الاسمية فلم يجمع على فُعل) . ولا تؤدي الصُحر (جمع الصحراء وهو الصفة من صحِر إذا اغبرّ في حمرة ، فهو أصحر وهي صحراء ، واللون : الصُحرة) مؤدى (الصحراوات) جمع الصفة الغالبة الموغلة في الاسمية ، ولا تغني مغناها ألبتة ، وقد أطلقت على البراري .

جمع ماجاء على صيغة اسم الفاعل أو المفعول

وقد جاءت صفات غالبة ، على صيغة اسم الفاعل والمفعول كـ (المخزية والمصيبة والمطيحة والمرسلة والمعقِبّة ، بالتشديد ، والمدينة) • وهي تضارع ما جاء من الصفات الغالبة على صيغة (فعلاء) الصفة المشبهة ، لكنها أعلق بالفعل وألصق بجمع التصحيح • لذلك فإنه إذا صح فيها التكسير الذي يختص بالأسماء غالباً ، حين يُراد بها الاسم ، والتصحيح الذي يغلب على الصفات ، كلما وجد بها معنى الصفة التي بنيت عليها ، فإنه يُستحب فيها هذا الجمع ويؤثر إذا أريد التنبيه بصيغة التصحيح على هذا المعنى ، وقد تقصر عليه إذا لم يُرِدْ بها غير ذلك ، أو خيف اللبس •

فـ (المخزية) صفة غالبة لا يزال بها معنى الصفة التي جرت عليها • وأصلها صفة (للفعلة أو الخصلة) • وهي اسم فاعل من (أخزى) ، لكنها أنزلت منزلة الأسماء • قال المرزوقي (٢٤٣) : (والحميّة التي حدّثتها باقيَة في أنوفنا حتى لانشتم بها مرغمة ، وفي أعناقنا ورؤوسنا حتى لا نلويها إلى مخزية ومنقصة) • وقال صاحب المصباح : (والمخزية على صيغة اسم الفاعل من أخزى : الخصلة القبيحة ، والجمع المخزيات والمخازي) • وقد جمعت (المخزية) على (المخازي) الذي يختص بالأسماء حين أريد بها الاسم كالمنقصة ، وهو جمع للمخزاة أيضاً ، وعلى (المخزيات) الذي يغلب على الصفات حين قصد بها معناها • وأنت تؤثر بها هذا الجمع كلما أردت بها معنى الصفة •

ونظير هذا (المصيبة) من (أصاب) • فقد جمعوه على (مُصيبات)

تصحيحاً ، وعلى (مصاوب ومصايب ومصائب) تكسيراً ، لاحتمالها معنى الصفة ومنزلة الاسم • وقد بسطوا القول في شذوذ همزة (المصائب) وفصلوه تفصيلاً • لكن أحداً لم يأب تكسيرها أو يستبدع العدول عن تصحيحها • ذلك أنه قد آلت من (الوصف) إلى (الاسم) أو الصفة الغالبة فعوملت معاملة الأسماء في التكسير ، واستمر بها معنى الصفة التي بنيت عليها فصح فيها جمع الصفات • ففي المصباح : (والمصيبة الشدة النازلة ، وجمعه المشهور مصائب ، قالوا والأصل مصاوب • وقال الأصمعي قد جمعت على لفظها بالألف والتاء فقيل : المصيبات) •

وهكذا (المطيحة) • قال الشاعر :

ليُبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط مما تُطيح الطوائح

قال البغدادي في خزانته (١/٣٠٧) : (يقال أطاحته الطوائح وطوحته • فقياس الجمع أن يكون المطيحات والمطاوح) • وقال المرزوقي في شرح الحماسة (١٥٥٨) : (وكذلك الطوائح قياسه أن يكون إذا عدل عن الجمع بالتاء : مطاوح) • فما الذي أساغ جمع (المطيحة) على (المطاوح) تكسيراً ، وبابه في الصفة التصحيح ؟ أقول الذي صوّب هذا هو استعماله وصفاً مفرداً عن موصوفه وإجراؤه مجرى الأسماء • وقد استمر به معنى الصفة التي بني عليها فصح فيه جمع الصفات • قال الزمخشري في الأساس (وأطاحته المطاوح • قال : ومختبط مما تطيح الطوائح ، أي المطيحات والمطاوح) • و (المطيحة) في الأصل من (أطاحه) إذا أهلكه وأذهبه •

وأما (المرسلة) على صيغة اسم المفعول من (أرسل) إذا أطلق ،

فقد أنزلت منزلة الأسماء حين قصد بها الاسم لأن معناها (القلادة) فجمعت على (مراسل) • ففي القاموس (المُرْسَلة كمكرمة قلادة طويلة تقع على الصدر ، أو القلادة فيها الخرز وغيرها) • وقال الزمخشري في الأساس (وفي عنقها مرسلة ، وفي أعناقهن مراسل : قلائد) • فكأنه قد أراد أن يعلل جمع التكسير بإرادة الاسم أو انتقال الوصف إليه ، حين قال : (وفي أعناقهن مراسل : قلائد) • لكن صاحب القاموس لمح بها معنى الصفة حين قال (قلادة طويلة) • ذلك أن (المرسلة) في الأصل هي (القلادة المرسلة) أي المطلقة • فأفردت عن موصوفها المعين وهو (القلادة) فقيل (المرسلة) • فإذا أريد التنبيه بها على معنى الصفة جمعت جمع الصفات فقلت : (في أعناقهن المرسلات) أي القلائد الطويلة أو المطلقة ، التي ترسل على الصدور • تقول هذا ولو لم تجد جمعه في المعاجم على التصحيح • لأنه قياس كما يتبين بالاستقراء • ولا يشترط فيما كان على قياس أن تنص المعاجم عليه •

وقد جاء في التنزيل (والمرسلاتِ عرفاً) • قال الزمخشري في الكشاف : (أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلها بأوامره ••)• وجاء في التاج (والمرسلات في التنزيل : الرياح أرسلت كعرف الفرس ، أو الملائكة عن ثعلب ، أو الخيل لأنها ترسل أي تطلق في الحلبة) • فالأصل في (المرسلة) هنا أنها وصف (للملائكة) أو (الرياح) أو (الخيل) ثم أفردت عن موصوفها ، ولوحظ فيها معنى الفعل فجمعت على (المرسلات) أي اللواتي أرسلن ، ولو أريد بها الاسم لقيل (المراسل) • قال أبو حيان في البحر المحيط (٨/٤٠٣) : (ولما كان المقسم به موصوفات قد حذفت وأقيمت صفاتها مقامها وقع الخلاف في تعيين تلك الموصوفات) • أقول إن الأصل في الصفة الغالبة أن يكون

لها (موصوف معين) ليمكن حذفه والاستغناء عنه ، لكنه اختلف في تحديد هـذا الموصوف ، لعموم الصفة واحتمال أن يقصد بهـا غـير موصوف معين من الموصوفات • وقول أبي حيان إن (المرسلات) قـد حذف فيه الموصوف فأقيمت الصفة مقامه ، هو ماعرّف به العلمـاء (الصفة الغالبة) ، وعندي أنه يصح في (المرسلة) التصحيح والتكسير كما صح في (المعقّبة) : المعقبات والمعاقب •

فقد جاء على (مفعّلة) مُعقّبة ، وهو اسم فاعل من (عقّب) إذا جاء في عقبه ، ففي التنزيل (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله ــ الرعد / ١١) • قال الراغب في مفرداته (أي ملائكـة يتعاقبون عليه حافظين له) • وقال الزمخشري في الأساس : (هـم ملائكة الليل والنهار يتعاقبون) • وجاء في الحديث (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار ، ويجتمعون في صلاة الفجر وصـلاة العصر • ثم يعرج الذين باتوا فيكم فيسألهم ربهم ، وهو أعلم بهم ، كيف تركتم عبادي ؟ فيقولون : تركناهم وهم يصلّون ، وأتيناهم وهم يصلون) • على أن الآية قد قرئت (له المعاقب) جاء ذلـك في البحر المحيط ، وقرئت (لـه معاقيب) جاء ذلـك في المحتسب لابن جني (١ / ٣٥٥) • قال ابن جني : (ومن ذلك قـراءة عُبيد الله بن زياد لـه معاقيب من بين يديـه • قال أبو الفتح : ينبغي أن يكون هـذا تكسير معقّب أو معقّبة ، إلا أنه لما حذف أحد القافين ، عـوض منها الياء ، فقال : معاقيب ، كما تقول في تكسير مقدّم مقاديم ، ويجوز ألا تعوض فتقول : معاقب كمقادم) •

وقد جاءت (المعقّبات) صفة غالبة ، فأريد بها (التسبيحـات والتحميدات والتكبيرات) أيضاً • وقد أريد بها معنى الصفة إذ قُصد

الإشارة إلى تعاقبها ففي النهاية لابن الأثير (وفي حديث الدعاء معقبات لا يخيب قائلهن ثلاث وثلاثون تسبيحة ، وثلاث وثلاثون تحميدة ، وأربع وثلاثون تكبيرة ، سميت معقبات لأنها جاءت مرة بعد مرة) .

وأما (المدينة) فإذا كان قد نزع بعضهم إلى أنها من (مَدَنَ) بمعنى أقام ، فجمعوها على (مدائن) كـ (فعيلة وفعائل) فقد ذهب آخرون إلى أنها من (دينت) أي (مُلكت) فهي (مدينة) أي (مملوكة) . فالياء عين الفعل ، والجمع (مداين) بالياء قال أبو الطيب في الإبدال (٢/٣١٦) : (والمدينة عند بعضهم فعيلة من مَدَنَ بالمكان ، إذا أقام به . سميت بذلك لأن الناس يقيمون بها . وقال آخرون إنما وزنها مفعولة من قولك : دينت أي ملكت ، فالمدينة : المملوكة ، وكل مدينة مملوكة) ، فما الذي أتاح جمع (المدينة) وأصل معناها (المملوكة) على (مداين) تكسيراً ؟ الذي جوّز هذا أنها صفة غالبة . وقد نأت بدلالتها التي خُصت بها عن معنى الصفة التي بنيت عليها فضعف فيها جمع السلامة .

وقد قالوا (المبشِّرات) بالتشديد ، وهي الرياح التي تأتي بالسحاب فتبشر بالغيث . وقد أريد بها معنى الصفة خاصة فجمعت جمع السلامة . ففي فقه اللغة وسر العربية للثعالبي : (المبشّرات التي تأتي بالسحاب والغيث ، والسوافي التي تسفي التراب) . وهكذا (المُعصرات) فإنها صفة غالبة أريد بها الرياح أو السحائب التي تحمل الأمطار . ففي التنزيل (وأنزلنا من المُعصِرات ماءً ثجّاجاً ـ النبأ/١٤) . قال الإمام البيضاوي : (السحائب إذا أعصرت أي شارفت أن تعصرها الرياح . كقولك : أحصد الزرع إذا حان له أن يُحصد .. أو من الرياح التي حان لها أن تعصر السحاب) . وفي

البحر المحيط : (.. وجاء هنا من أعصر ، أي دخلت في حين العصر فحان لها أن تُعصر ، فعل" للدخول في الشيء) . وقد ُحرص على جمع السلامة في هذا لارادة معنى الوصف وخوف اللبس ، كما جمع المُعجزة على المعجزات نصاً ، على ما جاء في اللسان والتاج ، ولم يسمع بها التكسير .

مشاكل ومشكلات

وإذا عرف هذا ، فما القول في (مشكل ومشكلة) وما الحكم في جمعهما ؟ .

أقول قد استعمل علماء الأصول (المُشكل والمُجمل) وغيرهما ، وقد جمعت جمع تصحيح . فقد جاء في الأصول لابن ملك : (وأما المشكل فهو الداخل في أشكاله) ، فقال صاحب المنار : (أي الكلام الذي دخل المراد منه في أشكاله بفتح الهمزة ، أي أمثاله . وحذف المصنف الكلام هنا وفي سائر أقسام البيان عدا الظاهر اختصاراً لدلالة القرينة عليه .) . فدل كلام الإمام أبي البركات النسفي صاحب المنار أن (المشكل) ، هنا صفة (للكلام) : وقد يكون في موضع آخر وصفاً للمعنى أو الأمر ، وأنه من (أشكل) فإذا كان موصوفه قد حذف فهو مقدر دلّت عليه القرينة . وما كان هذا شأنه فهو وصف جارٍ على فعله لا صفة غالبة مفردة عن موصوفها . وعلى هذا جاء جمعه جمع تصحيح على (المشكلات) ولاوجه له غير هذا .

على أن المتأخرين قد استعملوا (المُشكلة) في شأن آخر فقد عنوا به (كل ما التبس أو أعضل فاستوجب أن يبحث وجهه ويكشف حاله ويعالج شأنه أو ييسر أمره) فهو على هذا اسم لما لا يُدرك حاله إلا

بالتأمل والدراسة والطلب • وكأنه في الأصل وصف (للمسألة) أو (القضية) ثم استغني به عن هذا الموصوف المعين فأجري مجرى الأسماء • فهو لا يقتضي متبوعاً يذكر قبله أو يقدّر • وما دام أمره ، كذلك فهو صفة غالبة تكسّر إذا أريد بها الاسم ، على (المشاكل) ، وتصحح لما بقي بها من معنى الصفة ، على (المشكلات) •

مُهم ومُهمة بالضم

وما القول في (مهم ومهمة) بضم الميم فيهما ، أيصححان أم يكسّران؟

(المهم والمهمة) صفتان استعملتا في الأمر الشديد المحزن ، وفي الأمر الشاغل العاني إذا وجب إنفاذه ، واقتطعنا عن موصوفيهما فجرتا مجرى الأسماء • قال تأبّط شرّاً :

قليل التشكي للمهمّ يُصيبه   كثير الهوى شتى النوى والمسالك

قال أبو علي المرزوقي في شرح الحماسة (٩٤) : (المهم يجوز أن يكون من الهمّ الذي هو الحزن ويجوز أن يكون من الهمّ الذي هو القصد • ويقول هو صبور على النوائب والعلات ولا يكاد يتألم مما يعزوه من المهمات) • فغلّب أن يكون (المهم) في البيت : الأمر الشديد المحزن • ونظير هذا قوله (٥٧٦) : (كأنها كانت تكرر الرجاء وتجدده مع كل حادثة ومهمة) • وقول الزمخشري في الأساس : (ونزل بهم مُهمّ ومُهمات) •

ومما جاء بمعنى الأمر المطلوب الشاغل ، قول المرزوقي (٦٤٧): (وكثير من الناس يظن بنا تباطؤاً في المهمات وتثاقلاً) وقوله (٩٨٤) : (ودوام صبره على جميع ما يكلفه من المهمات الشاقة على كرام

الناس) • وقوله : (والعتد بفتح التاء وكسرها الفرس المعدّ للمهمات من الطلب والهرب وغيرها) • وقول أبي حيان التوحيدي في كتابه أخلاق الوزيرين (١٢٧) : (وقد وردا في مهمات وحوائج) • وقول الزمخشري في الأساس : (وفلان حلاّل للعقد كاف للمهمات) • وما جاء في الأشباه والنظائر (٤/٢٣٦) : (مهمة من مهمات شيخنا الكافيجي) وقول صاحب المصباح في (قوم) : (سموا بذلك لقيامهم بالعظائم والمهمات) • فجمعُ (المهمة والمهم) على (المهمات) واضح • فهما صفتان غالبتان جاءتا على صيغة اسم الفاعل ، ولا يزال بهما معنى الصفة • أما جمعهما على (المهام) كما جرت به أقلام الكتاب وطاعت به ألسنتهم وسلائقهم ، فوجهه أنهما أنزلتا منزلة الاسم وأريد بهما الاسمية ، وهو قياس •

التاء في الصفة الغالبة

هذا وما اختتم بـ (التاء) من الصفات الغالبة ، قد تكون (تاؤه) للتأنيث لأنه في الأصل صفة لموصوف مؤنث ، وقد تكون للنقل من الوصف إلى الاسم أيضاً • فقد جاء في (الفروق) لاسماعيل الحقي (٤٦) : (إعلم أن التاء من مثل الخليقة والحقيقة على وجهين : إما للنقل من الوصفية إلى الاسمية • وإما للتأنيث بتقدير موصوف مؤنث • ومعنى كون التاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية أن اللفظ إذا كان في الأصل وصفاً ثم غلب عليه الاستعمال حتى صار بنفسه اسماً ، كانت اسميته فرعاً لوصفيته) • وقال المرزوقي (٢٥) : (ولقيطة ألحق بها الهاء وإن كان فعيلاً بمعنى مفعولة لأنه أفرد عن الموصوف به وجعل اسماً) • قال الرضي في شرح الكافية (٢/١٦٤) : (الثالث عشر :

دخولها إمارة للنقل من الوصفية إلى الاسمية ، لكون الوصف غالباً غير محتاج إلى الموصوف كالنطيحة والذبيحة) .

معجم ومعاجم ومعجمات

وما الحكم أخيراً في جمع (المعجم) ، هل يصح فيه (المعاجم) و (المعجمات) ؟ .

أصل قولك (المعجم) هو (حروف المعجم) . وقد جعلوا لهذا تأويلين :

الأول أن تقديره (حروف الخط المعجم) : قال أبو محمد الخفاجي في كتابه (سر الفصاحة/١٧) : (بل يجوز أن يكون التقدير حروف الخط المعجم ، لأن الخط العربي فيه أشكال متفقة لحروف مختلفة ، وأعجم بعضها ـ أي نقط ـ دون بعض ليزول اللبس) . ثم قال : (فإذا قيل أعجمت الكتاب فمعناه أزلت إبهامه كما يقال : أشكيته إذا أزلت مايشكوه) . وقد سدد هذا أحمد بن فارس في مقاييسه .

والتأويل الثاني ما قاله أبو العباس المبرد ومؤدّاه أن (حروف المعجم) يعني (حروف الإعجام) . فالمُعجم هنا مصدر ميمي . تقول أعجمته مُعجماً أي إعجاماً ، كما تقول : أدخلته مُدخلاً أي إدخالاً . وقد تبعه كثيرون ، منهم ابن جني كما جاء في سر الصناعة (١/٣٨) .

أما التأويل الأول فـ (المعجم) فيه صفة فارقت موصوفها فغدت صفة غالبة . وجمع الصفة الغالبة هنا هو جمع الاسم مادام قد أريد بها الاسم . لذلك كان جمع (المعجم) على هذا التأويل (المعاجم) . ويؤيد

هذا ما جاء في المقال الذي عقده الدكتور ناصر الدين الأسد وهو عضو المجمع القاهري يومئذ حول (معاجم ومعجمات) ، في مجلة المجمع القاهري (٨١/٢٥) . فقد ذكر الدكتور الأسد أن الأستاذ محمود محمد شاكر قد أنبأه أنه عثر في ديوان القطامي على بيت هو :

ونادَيْنا الرسوم وهنْ صمٌ ومنطقها المعاجم والسطار

وقد جاء في شرح البيت (المعجم كتب معجمة إجابتها إيانا أن أرتنا علاماتها كأنها سطار كتبٍ أي منطقها السطار والآثار ، وكل ذلك لا يجيب) .

فـ (المعاجم) في البيت (الكتب المعجمة) من أعجم خلاف أعرب . فما بالها قد جمعت على (المعاجم) . الجواب أنها صفة غالبة جمعت جمع الأسماء ، حين أريد بها الاسم .

ورب سائل يقول : أوَلا يجوز في (المعجمة) وهي الصفة الغالبة المبنية على (الكتب المعجمة) أن تجمع على (معجمات) كما جمعت على (معاجم) . أقول يجوز هذا ، لأن اختصاص الصفة الغالبة بموصوف معين وهو (الكتب) ، بعد أن عدل بها عن عموم الصفة ، لم يعرها من معنى الصفة الجارية على موصوفها .

ولكن هل يجوز جمع السلامة فيما نريده بلفظ (المعجم) ؟

أقول يضعف هذا ، ولو لم يمتنع . ذلك أن ما يُراد من دلالة (المعجم) لم يُبْنَ على معنى قولك (كتاب الخط المعجم) أو (الكتاب المعجم) أي الذي أُعجمت حروفه فأزيل اللبس منها ، وإلا كان كل كتاب (معجماً) . فالحق أن الذي أريد بـ (المعجم) : الكتاب الذي

جاء ترتيبه على حروف المعجم ، كما ذهب إليه الدكتور الأسد • فهو على هذا اسم ، أو صفة غالبة أوغلت في الاسمية حين اختصّت بدلالة معينة وتراخت نسبتها إلى مابنيت عليه ، فضعف جمعها على (معجمات)•

وإذا أخذنا بالتأويل الثاني في اعتداد (حروف المعجم) بمعنى (حروف الإعجام) ، كان (المعجم) مصدراً ميمياً سُمّي به الكتاب الذي جاء ترتيب مضمونه على هذه الحروف • وقياس جمع المصدر الميمي إذا سُمّي به ، التكسير على (مفاعل) • ولا عبرة بقول من قال : المصدر لا يجمع •

قال الدكتور الأسد : (وربما كانت هذه الأمور الثلاثة : ١ ـ أن معاجم لم ترد في كلام العرب ٢ ـ أن المعجم مصدر والمصدر لا يجمع ٣ ـ أن المعجم صفة والصفات من أسماء الفاعل والمفعول وأولها ميم تجمع جمعاً سالماً لا جمع تكسير ، هي التي حملت هذا النفر من علمائنا المعاصرين على التوقف والتشكك ، ثم رأوا النجاة والأمان في جمع المؤنث السالم فقالوا : معجمات) •

أقول : أما قولهم إن (المعاجم) لم يرد في كلام العرب فجوابه أنه ليس يلزم في كل ما مسّت الحاجة إلى جمعه أن يكون العرب قد جمعته ، وكيف تجمعه ولم تنزله المنزلة التي أنزلنا أو تورده المورد الذي أوردنا • وقد مرّ أنهم قالوا (المعاجم) وأرادوا به (الكتب المعجمة) ، بل جمعوا كثيراً من أمثاله حين كسّروا ما حاله الصفة الغالبة ، وأصله الوصف الجاري على فعله •

وأما قولهم (المعجم) صفة والصفات من أسماء الفاعل والمفعول وأولها ميم يجمع جمعاً سالماً لا جمع تكسيرٍ ، فجوابه أن هذا إنما يصدق

على ماجرى على فعله من الصفات لا على كل صفة • فانظر إلي قــول الرضي في الشافية (٢/ ١٨٠) : (كل ماجرى على الفعل من اســمي الفاعل والمفعول وأوله ميم فبابه التصحيح لمشابهته الفعل لفظاً ومعنى)• وإلا فكيف جمعوا (المخزية والمصيبة والمدينة والمعقبة والمطيحة والمرسلة والمعجمة) على (المخازي والمصائب والمداين والمعاقب والمطــاوح والمراسل والمعاجم) ؟ بل قالوا إنه قياس • ففي خزانة الأدب للبغدادي (١/ ٣٠٧) : (فقياس الجمع أن يكون المطيحات والمطاوح) • وقال الزمخشري في الأساس : (أي المطيحات والمطاوح) •

وقال ابن جني في قراءة عُبيد الله بن زياد (له معاقيب من بــين يديه) : (ينبغي أن يكون هذا تكسير معقب أو معقبة •• ويجوز أن لا تعوّض فتقول : معاقب ••) • وكيف يكون (المعجم) صفة جارية على فعلها ، وهو الكتاب الذي نسقت مادته على حروف المعجم ؟

وأما قولهم (المعجم) مصدر ، والمصدر لا يجمع ، فالجواب عنه أن (المعجم) ليس مصدراً ، وإنما عدل به عن المصــدر إلى الاسم • والمصدر الذي لايجمع هو المصدر الذي يصدق عليه تعريفه وحدّه ،حين يقولون : هو الحدث المستغرق لجنسه ، فجمعك (العقل) مثلاً على (العقول) ليس جمعاً للمصدر وإنما هو جمع للاسم الذي آل المصدر إليه ، وجمعك (اللب) على (الألباب) جمع للاسم الذي عُدل بالمصدر إليه أيضاً • وقل مثل ذلك فيما لا يعد ولا يُحصى مما جمعــه العرب والأئمة فتحولوا به من المصدر إلى الاسم • وقد عرضنا لذلــك في كتابنا (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) المطبوع عام ١٩٣٩ ، وسنعقد عليه فصلا نكشف به عن حال المصدر وجمعه وشرطه •

المهرق والمصحف والموسى والمطرف والمجسد
والمسند والمصعب والمذهب والمرسلة

هذا وقد أورد الدكتــور الأسد (المُهرق والمُصحَف والموسى والمُطرف والمجسَد والمسنَد والمصعَب والمذهَب والمرسلة) ، وقال : (ولم نجد نصاً فيما اطلعنا عليه من كتب اللغة بجمع هذه الألفاظ التي أوردناها جمعاً سالماً . فلم نسمع مُسندات جمعاً لمسند) .

أقول من هذه الألفاظ ما هو اسم وبابه التكسير فكيف يجمــع جمع السلامة ؟

قال الجوهري في صحاحه (المُهرَق الصحيفة فارسي معرّب والجمع المهارق) وقد قيل للصحراء (مُهرَق) تشبيهاً بالصحيفة كمــا أورده اللســـان .

وكذا (المُصحف) وقد اعتد في الأسماء فبابه التكسير . قال الزمخشري في المفصّل (ما جاء مضموم الميم والعين من نحو المســعط والمنخل .. فقد قال سيبويه لم يُذهب بهــا مذهب الفعل ولكن جعلت اسماً لهذه الأوعية ..) . قال ابن يعيش في شرحه (. ومنه المُصحَف من لفظ الصحيفة تقول أصحفته فهو مُصحَف أي جعلتــه صحيفة . وربما كسروا أوّله . قالوا مِصحف يشبهونه بالآلة) .

ونظيره (المُوسَى) فقد ذهب جماعة إلى أنه (مُفعَل) من أوسيت رأسه إذا حلقته،كما جاء في المصباح والنوادر لأبي مسحل الاعرابي(٨٥)

ذكروا هذا ليدلوا على أصله ، كما فعلوا في المصحف . وهو لو استمر على هذا الأصل لكان معناه (ما أُوسي) أي حُلق ، على المفعول . لكنه استعمل لما (يُوسَى به) أي يحلق به ، واعتُدّ اسماً .

وقد ذكر سيبويه ما جاء على (مُفعَل) من الأسماء ، فقال في الكتاب (٢/٣٧٨) : (ويكون على مُفعَل — أي الاسم — نحو مصحف ومخدع وموسى ..) فدلّ هذا على أنه (المُصحَف والموسى) قد اعتدا في الأسماء .

و (المُطرَف) واحد المطارف وهي أردية من خزلها أعلام . وقد دلّ صاحب المصباح على أصله فقال : (وأطرفته إطرافاً جعلت في طرفيه علمين فهو مُطرَف) لكنه أردف كلاماً يشير به إلى أنه انتقل من الوصف إلى الاسم فقال : (وربما جُعل اسماً برأسه غير جار على فعله ، وكسرت الميم تشبيهاً بالآلة والجمع مطارف) . ولو كان على شيء من الوصف ، لما ساغ أن يكسر أوّله .

أما (المُجسَد) ، فمنهم من فرّق فيه بين مكسور الميم فجعله (للثوب الذي يلي الجسد) ، ومضمومه فخصّه بـ (الثوب المشبع من الصبغ) من قولك (أجسد ثوب فلان إجساداً فهو مُجسَد) . ولكن من الأئمة من اعتدّ الأصل واحداً . ففي اللسان (المِجسد والمُجسد واحد ، أصله الضم لأنه من أجسد أي ألزق بالجسد ، إلا أنهم استثقلوا الضم فكسروا الميم ، كما قالوا للمُطرف مِطرف والمُصحف مِصحف) . فدلّ هذا على أنهم تصرّفوا في (المُجسَد) بالضم فأخرجوه من الوصف إلى الاسم وأجازوا فيه الكسر . قال الزمخشري في الأساس : (ولبسَ المجاسدَ وهي الشُعر جمع مِجسد ومُجسَد) . ويؤيد هذا

ما جـاء في اللسان (قال أبو زيـد : تميم تقـول المِغزل والمِطرف •• والمِجسد ، وقيس تقول : المُغزل والمُطرف •• والمُجسد) •

وأما (المُسنَد) فقد جُعل للحديث الذي اتصل إسناده مستمراً إلى رسول الله ﷺ ، كما جاء في كتب الحديث • وقد جاء في التعريفات للجرجاني (١٤٤) : (المُسند من الحديث خلاف المرسل وهو الـذي اتصل إسناده إلى الرسول ﷺ) • وقد جمع على (مساند ومسانيد)، ففي التاج (المُسند كمكرم •• جمعه مساند على القياس ومسـانيد بزيادة التحتية إشباعاً) • أقول قد جمع (المُسند) جمع تكسير لأنـه انتقل من الوصف إلى الاسم ، وهو فيه قياس حين يراد به الاسمية ؛ كما اشتهر به ، لخصوصه • ولكن قـد بقي فيه معنى الصفـة لأنـه (الحديث المسند) فليس شيء يمنع أن يجمع جمـع الصفات عـلى (المُسندات) ولو شاع فيه التكسير ، إذا أوردته موردها ، كأن تقول (المسندات من الأحاديث) • وخلاف (المُسند) : (المُرسل كما قـال الجرجاني : فالمرسل من الحديث ما لـم يتصل إسناده إلى الرسـول الأعظم بل إلى التابعي • ويسند التابعي إلى الرسول فلا يذكر ما رواه عنه • وقد جمع (المرسل) على (المراسل والمراسيل) لكنه جمع عـلى (المرسلات) حين اوقع موقع الصفة • فقد جاء في المتن (والمرسلات من الأحاديـث التي تصل باسنادها إلى التابعي ، ويقول التابعي قـال رسول الله ولا يذكر الصاحب الذي تلقاها عنه) • وإنما حـدد المراد بـ(المسندات) و (المرسلات) بذكر (الأحاديث) لعموم معنى الوصف وشموله •

أما (المُصْعَب) على صيغة اسم المفعول فله وجهان : صفة جارية

على فعلها ، وصفة غالبه . ومثال الأول ما جاء في الصحاح (وأصعبت الجمل فهو مصعب إذا تركته فلم تركبه .. حتى صار صعباً) .

وما جاء في اللسان (وجمل مُصعب إذا لم يكن منوّقاً وكان محرم الظهر) . ويسمّى صاحب الجمل هذا : (مُصعِباً) بالكسر . ففي النهاية (في حديث خيبر من كان مُصعِباً فليرجع ، أي من كان بعيره صعباً غير منقاد ولا ذلول) . وقياس جمع ما كان صفة جارية على فعلها : التصحيح .

ومثال الثاني ـ أي الصفة الغالبة ـ ما جاء في الصحاح (والمصعب الفحل ، وبه سمي الرجل مصعباً) . وفي فقه اللغة للثعالبي (إذا كان الفحل يودع ويُعفى من الركوب والعمل ويقتصر على الفحلة فهو مُصعَب) . وفي التاج (والمُصعَب كمكرم ، قال ابن السكيت : الفحل الذي يُودع ويُعفى من الركوب ..) والجمع مصاعب ومصاعيب كما ذكره اللسان والتاج . وقد اقتصروا فيه على التكسير حين انفردت الصفة الغالبة من الصفة الصريحة بدلالة خاصة ، فكان ذلك فرقاً بينهما . ورب معترض يقول : إذا كان (مصاعب أو مصاعيب) صفة غالبة غير جارية على فعلها فما تأويل قولهم (جمال مصاعب ومصاعيب)؟ أقول قولهم هذا شبيه بقولك (هذه أراضٍ صحراوات) و (هؤلاء أسرى رهائن) والصحراوات والرهائن صفتان غالبتان .

ونظير (المُصعَب) الصفة الغالبة : (المُذهب) وجمعه (المذاهب) وهي جلود فيها خطوط مذهبة ، بعضها إثر بعض فكأنها متتابعة ، كما جاء في شرح ديوان قيس بن الخطيم لابن السكيت ، فقولك (جلود

مذهبه) على الوصف ، لا يُغني مغنى (المذاهب) بحال من الأحوال ، ومن هنا الاقتصار في الصفة الغالبة على التكسير .

وأما (المرسلة) فقد مرّ بنا الكلام في (جمعها) .

ويقول الدكتور الأسد : (هل نستطيع أن نضيف إلى ذلك أن الصحيح في جمع الألفاظ الأخرى التي على هذا البناء ، هو : مفاعل ، حين تجري هذه الألفاظ مجرى الأسماء فنقول في جمع ــ ملحق ــ ملاحق ، وليس ملحقات كما أصبح حديثاً يحرص نفرٌ من محققينا ومؤلفينا على استعماله ؟) . أقول ليس الأمر مقصوراً على ما صحّ جمعه على (مفاعل) من الصفات إذا أنزلت منزلة الأسماء وإنما الحكم جارٍ في كل صفة عُدل بها عن الوصف إلى الاسم بإفرادها عن موصوفها وتميّزها بدلالة خاصة . والأمر يتعدّى في هذا جواز التكسير إلى الاقتصار عليه أو الجمع بينه وبين التصحيح . وليس التعويل في كل هذا على (المبنى) وحده ، بل على (المبنى والمعني) جميعاً .

أما (الملحق) فإذا أطلقته على (مسمى خاص) نأى به عن الدلالة العامة كأن تعني به (ما تلحقه بالمعاهدة من شروح وشروط) ليس غير ، قلت في جمعه (الملاحق) . لأنك سميت به هذه (الشروح والشروط الملحقة بالمعاهد) فباعدت ما بينه وبين الوصف وأنزلته منزلة الأسماء .

وإذا قصدت به كل ما يمكن إلحاقه بأصل من الأصول أو اتباعه باباً من الأبواب قلت (الملحقات) كما جمعه النحاة حين قالوا (الملحقات بلا سيما) .

عود إلى معجم ومعاجم ومعجمات

بقي أن نعرض لرأي الدكتور مصطفى جواد عضو المجمع العراقي، في جمع (معجم) • فقد جمع الأب أنستاس الكرملي (المعجم) على (معاجم) فأنكره الدكتور جواد • قال الأب الكرملي (أما معجم فهو وزان مُصحَف ومُخدَع ، وما كان على هذا الميزان يكسّر على مفاعل : معاجم ، كما يقال مصاحف ومخادع) •

أقول ليس الأمر على ما قال • ذلك أن صيغة الجمع لا تحدد بوزن واحده حسْبُ ، وإنما تتعلق إلى ذلك بأصل معناه اسماً أو وصفاً أو صفة غالبة ، كما رأيت • إذ ليس كل (مُفعَل) جمعه (مفاعل) • وقال الأب : (أما أنه ورد معاجم فهو مما لا يختلف فيه اثنان قال السيد الزبيدي في كلامه على أثال : وهو تمامة بن أثال بن النعمان •• كما هو في المعاجم) • أقول إن جمع الزبيدي (معجماً) على (معاجم) ليس نصاً ملزماً ، لكنه باعث على البحث والتدبر واستبانة وجهه •

قال الدكتور جواد في كتابه (دراسات في النحو والصرف ••) : (أراد بالمعاجم جمع المُعجم أي المعجمات ، مع أن المعاجم جمعُ المَعجم على وزن المَذْهب ، وهو موضع العجم أي العضّ للاختبار •• قال العلامة الزمخشري في أساس البلاغة : وفلان صُلب المعجم إذا عجمته الأمور ، وقال في صدَق : وفلان صَدْق ،وصَدْق المعاجم ، فالمعاجم جمع المَعجم بالمعنى المذكور . أما المُعجم بضم الميم فالقاعدة في جمعه زيادة الألف والتاء ، فيكون : **المعجمات**) •

أقول أما أن (المَعجم) بالفتح اسماً ، على (معاجم) فهو صحيح • وأما أن (المُعجم) بالضم ، على (مُعجمات) كيف كان بناؤه صفة أو صفة غالبة أو اسماً ، فليس بالوجه • وإذا كان (معاجم) جمعاً لـ (مَعجم) بالفتح فليس يلزم منه ألاّ يكون جمعاً لـ (مُعجم) بالضم فقد تعاقب على (مذاهب) : جمع (مَذهَب) بالفتح و (مُذهَب) بالضم كما مرّ ، واتفق على (مسانّ) جمع (مِسَنّ) بالكسر ، اسمَ آلة من (سنّ) ، و (مُسِنّ) بالضم ، صفة غالبة ، على اسم الفاعل من (أسنّ) •

هذا وقد أنكر الدكتور جواد (معاجم) جمعاً لِـ (مُعجم) ، لكنه أثبت (معاجيم) بالياء جمعاً له • أقول : الأصل فيما جاز تكسيره من (مُفعَل) أن يجمع على (مفاعل) دون (مفاعيل) ، لأن هذا إنما جعل لتكسير (مفعال و مِفعيل) مما تخلله حرف مدّ • على أنه حكي جمع (مفاعيل) في ألفاظ لم يتخللها حرف مد • فما الذي قاله العلماء فيها ؟

أجاز الكوفيون في كل ما جمع على (مفاعل) أو هيئته كفواعل وفعالل أن تزاد فيه الياء ، وأجازوا حذفها فيما جاء على (مفاعيل) كما نصّ عليه الهمع للسيوطي (٢/١٨٢) • وقد أخذ بهذا جماعة وعبروا عن إضافة (الياء) في نحو (مفاعل) وما كان على هيئته بأنه إشباع للكسرة وأسماه ابن جني في الخصائص (٣/١٥١) وفي المحتسب (١/٣٥٧) إشباعاً للحركة أو مطلها : ورده الأنباري في الإنصاف (١/٣١) وقصره على الشعر •

قال الزبيدي في التاج (المسند كمكرم جمعه مساند على القياس،

ومسانيد بزيادة التحتية إشباعاً ، وقد قيل إنه لغة ، وحكي في مثله القياس أيضاً) . وقد جمع الزبيدي (معجماً) على (معاجم) ، كما جمعه على (معاجيم) .

على أن جواداً قد أثبت (معاجيم) وهو الفرع ، وأبى (معاجم) وهو الأصل ، وهو غريب . بل استظهر في هذا بنظائر ليست محلاً للقياس . قال الأستاذ جواد (ويجوز عندي جمعه جمع تكسير ، شرط أن تطبق عليه قاعدة الأسماء المضمومة الميم كالمُفطر والموسِر والمنكَر والمطفِل .. فيكون المعاجيم كالمفاطير والمياسير والمطافيل .. ، ويجوز حذف يائه لوزن الشعر حسب أو لحذف الالتباس) أقول قد جعل الرضيّ هذه الألفاظ مما خرج في جمعه عن بابه ، فقال في شرح الشافية (٢/١٨٠) : (قوله مضروبون ومكرِمون ومكرمون ، أي ماجرى على الفعل من اسمي الفاعل والمفعول وأوله ميم فبابه التصحيح . وجاء في اسم المفعول الثلاثي نحو ملعون ومشؤوم .. ملاعين ومشائيم .. وقالوا أيضاً في مُفعِل كموسر ومُفطر ، وفي مفعَل كمنكر : مياسير ومفاطير ومناكير) ، وأردف : (وإنما أوجبوا الياء فيهما مع ضعفها في نحو معالِيم جمع مُعلَم ، ليتبين أن تكسيرهما خلاف الأصل ، والقياس التصحيح) . أليس هذا صريحاً بأن هذه المثل لا تصح قياساً ، وهي ليست كـ (معجم) على كل حال ؟ وقد أورد الأستاذ جواد (المُطفِل) المختصّ بالمؤنث . قال الرضي : (والأغلب في المفعِل المختص بالمؤنث التجرد عن التاء ، فلا يصحح ، بل يجمع على مفاعل كالمطافل والمشادن والمراضع .. وجوزوا في جمع هذا المؤنث زيادة الياء أيضاً ليكون كالعوض من الهاء المقدرة فتقول : مطافيل ومراضيع ومشادين ، ويجوز

تركه ، قال تعالى : وحرمنا عليه المراضع) • فأين هذا من جمع (المعجم) وكلام الرضي يدور على مايختص بالمؤنث ؟ ومفاعيل فيه كمفاعل ، على كل حال !

فقد استبان بما قدّمنا وشرحنا ، حال الصفة الغالبة وحدّها ، وما انفردت به عن الصفة : معنى وحكماً ، وأنْ ليس المدار في الجمع على وزن المفرد حسبُ ، بل على دلالته ومبناه صفة أو صفة غالبة أو اسماً • ويتضح كل ذلك بالاستقراء والتدبرّ واستفراغ الوسع في التلطف له•



الفصل التاسع

المصدر الصّناعي

المصدر الصناعي ، كما أُسمي عند المتأخرين ومجمع اللغة العربية في القاهرة ، هو اسم المعنى الذي صيغ من الكلمة بإضافة ياء النسبة المشدّدة وتاء النقل ، للدلالة على معنى المصدر وحقيقته المطلقة ــ دون حدثه ــ أو التعبير عن الحال والهيئة الحاصلة بالمصدر : كالخصوصيّة والوحدانيّة والكميّة والكيفيّة والإنسانية والحيوانية والفاعلية والمفعولية . وجاء في مجلة المجمع القاهري (١/٢١٥) : (إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزاد عليها ياء النسب والتاء) .

وقد عرضنا في كتابنا (أخطاؤنا في الصحف والدواوين) المطبوع عام ١٩٣٩ ، للمصدر الصناعي في ردّنا على من عاب استعمال لفظ (المسؤولية) ، فذكرنا أن قياسه يعتمد على ما جاء منه عن العرب كالعبدية والعبودية والحرية ، والحرورية واللصوصية والخصوصية بفتح الأول وضمه في الألفاظ الثلاثة ، والوحدانية والربوبية ... وقد حكي عنهم (المولوية) صفة المولى ، و (الأوليّة) صفة الأول ، كما روي (الألمعية والأريحية) . قال ابن سيده في المخصص (وشيخ بين الشيخوخية ..) وقال (.. ووليدة بيّنة الولادة والوليدية) ، وجاء

في التاج (الوُلودية) وحُكي فيها ضم الواو وفتحها ، فكان يطرد ذلك والقياس عليه ما لا يحصيه عدّ من مصطلحات الفلسفة ومواضعات مختلف العلوم .

وقد جاء في كتاب الزينة في الكلمات الاسلامية العربية للشيخ أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي المتوفى (٣٢٢ هـ) : (وضمّوا إليهم اسماعيل فنشأ معهم ، وتبع ولدانهم ، ثم أنكحوه ، فتكلم بلسانهم، فقيل : نطق بالعربية أي بلسان يَعْرُب . وكان القياس في النحو أن يقال نطق باليَعْرُبيّة . إلا أن الياء زائدة في الاسم ، فحذفت في النسب ، كما تحذف فيه أشياء كثيرة من الزوائد ــ ١/١٤٢) .

وجاء في نهج البلاغة (١/١٩٤) : (الأول قبل كل أول ، والآخر بعد كل آخر ، بأوليته وجب أن لا أول له ، وبآخريته ، أن لا آخر له) . فجاء بـ (الآخريّة) على قياس (الأوّليّة) .

وجاء فيه (٢/٨١) : (ليس لأوليّته ابتداء ولا لأزليّته انقضاء . هو الأول لم يزل ، والباقي بلا أجل) . وذهب بعضهم إلى أن (الأزلية) اسم مصدر من قولك (لم يزل) . قال الجوهري في صحاحه (الأزَلُ بالتحريك القِدم ، يقال للقديم الأزلي ، ذكر بعض أهل العلم أن أصل الكلمة قولهم للقديم لم يزل ، ثم نسب إلى هذا فلم يستقم إلا باختصار ، فقالوا : يَزَلِيّ ، ثم أبدلت الياء ألفاً لأنها أخف ، فقالوا : أزلي ، كما قالوا في الرمح المنسوب إلى ذي يزن أزَنِيّ) . وفي ذلك نظر .

وفي نهج البلاغة أيضاً (٣/١٤٥) :(ولا يوصف بشيء من الأجزاء

ولا بالجوارح والأعضاء ولا بالغيرية والأبعاض) فأتى بـ (الغيريّة) اسم مصدر من (الغير) •

وقال ابن جني في سر الصناعة (١/١٨٧) : (وكذلك تاء تجفاف ، لولا الاشتقاق لوجب القضاء بأصليّتها) ، فصاغ (الأصليّة) من الأصل ، كما صاغ المتنبي (الثوبية والغزلية) من الثوب والغزل •

فقد بحث هذا الأب أنستاس ماري الكرملي في مجلة مجمع اللغة العربية لآذار ونيسان من عام ١٩٣٧ . فاعتلّ لقياس صوغه بما جاء في شرح ديوان المتنبي للعكبري ، حول انتقاد سيف الدولة بعض أبيات المتنبي ، وقول المتنبي : (والحائك يعرف جملته وتفاريقه ، لأنه هو الذي أخرجه من الغزليّة إلى الثوبيّة) • إذ صاغ الشاعر (الغزلية والثوبية)، وقد خلت منهما المعاجم ، فدل بهما على حال الثوب وحقيقته وهو (غزل) قبل أن ينسج ، والهيئة الحاصلة له بعد النسج •

هذا وقد استعمل الإمام أبو علي المرزوقي في كتابه (شرح ديوان الحماس) : (الفتيانيّة) ، وهو اسم مصدر صناعي من (فتيان) • وفتيان اسم قبيلة والنسبة إليه (فتياني) • قال صاحب التاج (بنو فتيان أيضاً قبيلة منها أشجع ، وهو فتيان بن سبع بن بكر بن أشجع) ، وأردف : (وفي بيت المقدس جماعة يعرفون بالفتيانيين ، فلا أدري أهم من بجيلة أو أشجع ، أو نسبوا إلى جدّ لهم يقال له فتيان) •

وجاء في شرح الحماسة للمرزوقي (وقال آخر :

أفي الحق أني مغرم بك هائم ... وأنك لا خلّ هواك ولا خمر
فإن كنت مطبوباً فلا زلت هكذا ... وإن كنت مسحوراً فلا برأ السحر)

قال المرزوقي : (وهو مطبوب أي مسحور ، ومعنى البيت : إن كان الذي بي وأقاسيه داءً معلوماً يعرف دواؤه ، فلا فارقني فإني التذ به ، وهذا هو : الفتيانية ، والهوى والتجلد على البلاء) .

فتبين بهذا أنه قصد بـ (الفتيانية) : ذهاب المحب على وجهه ، عند غلبة الهوى عليه ، وصبره على المعاناة مهما اشتدت به الحرقة وبرح به السقم . ويبدو أنه اشتهر من (الفتيانيين) من عرف بذلك فذهب أمره مثلاً . وقد تحمل (الفتيانية) على أنها نسبة إلى (فتيان) جمع (فتى) ، كما ذهب بعض الأئمة إلى استعمال (الصبيانية) نسبة إلى (صبيان) جمع (صبي) ، ولا يخفى أن الكوفيين قد أجازوا النسبة إلى الجمع . قال أبو منصور الثعالبي في فقه اللغة (٢٨١) : (فإن مد يده نحو الشيء كما يمد الصبيان أيديهم إذا لعبوا بالجوز فرموا به في الحفرة فهو السّدْو . والزّدْو لغة صبيانية في السّدْو) . قال الدكتور مصطفى جواد ، رحمه الله ، في كتابه (المباحث اللغوية في العراق) : (قال صبيانية لأنها مختصة بمجموع الصبيان ، ولم يقل صبوية) . والرأي عندي أن ينسب إلى الجمع كلما كانت النسبة إليه انهض بالمعنى المراد ، وألصق بالدلالة المعنية .

وما أظن المرزوقي أراد النسبة إلى الجمع ، وإنما أراد الاضافة إلى اسم العَلَم ، ولو نسب إلى الجمع لأشار إليه واعتل له ، كما هو مذهبه .

وقد عاب الأب الكرملي على مجمع القاهرة تسمية الصيغة بـ (المصدر الصناعي) فآثر عليها (المصدر المصنوع أو الموضوع أو المصوغ) . ثم أخذ على المجمع قوله : (إذا أريد صنع مصدر من كلمة يزاد عليها ياء النسب والتاء) ، فقال : (وتسمى تلك الياء ياء المصدر ولا تقل ياء النسب ، فإذا تم ذلك سميت الكلمة بالمصدر اليائي ، وسمي كذلك

لاختتامه بالياء المذكورة ، وهي التسمية التي جرى عليها أصحاب الفن)٠

واتنقد الدكتور مصطفى جواد على مجمع القاهرة تسمية الصيغة بالمصدر فقال : (قلت إن تسميته بالمصدر غير صحيحة لأن المصدر يعمل في الإعراب كعمل فعله ، وهذا لا يعمل ولا فعل له في الغالب ، كالانسانية والجاهلية ٠ والتحقيق أنه اسم يائي أو اسم نسبي أو اسم صناعي ، وكل هذه الأسماء الثلاثة تصح عليه ، دون اسم المصدر الصناعي ، ثم إن لفظ الصناعي في العصر الحاضر اختص بالصناعة الحديثة) ٠

والرأي عندي ما سبق إلى بيانه المرحوم الشيخ أحمد الاسكندري في مجلة المجمع القاهري (١/ ٢١٤) ، إذ قال : (ويظهر أن تسمية هذه المصادر بالنظائر عند أوائل النحاة ، كما يقول ابن سيده ، لم تشتهر عند المتأخرين وأهل زماننا ، فسماه بعضهم بالمصدر الصناعي وذاعت هذه التسمية ٠ إذ لو سمي بالمصدر اليائي لم يفد المراد لأنه لم يتكون بزيادة الياء وحدها ، بل بزيادتها مع تاء النقل مجموعتين ٠ وأيضاً فإن قولنا المصدر اليائي يوهم أن المراد اليائي المقابل الواوي ٠ ولا غبار على تسميته بالمصدر الصناعي ، أي المنسوب إلى الصناعة من ناحية من نواحيها ، فهي بمعنى المصنوع ، فيكون نظير قولهم المصدر القياسي ، بمعنى المقيس ، والمصدر السماعي ، بمعنى المسموع) ٠

على أني أستحب على (المصدر الصناعي) : (اسم المصدر الصناعي)٠ فإذا كان بعض الأئمة قد أسمى هذه المصادر بـ (النظائر) كما نقله الشيخ أحمد الاسكندري عن ابن سيده ، فقد أسماها آخرون بـ (أسماء المصادر) أيضاً ٠ قال صاحب المزهر (٢/١١٣) : (وقال أبو عبيد في الغريب المصنف : باب أسماء المصادر التي لا يشتق منها أفعال ، هو رجل

بيّن الرجولة ، وراجل بيّن الرُّجلة ، وحر بيّن الحُرّيّة والحَرورية ..
وعربي بيّن العُروبية ، وعبد بيّن العبودة والعُبودية) . ويعضد هذا
ويسدده أن الأئمة قد اصطلحت على تسمية اسم المعنى الذي يدل على
الحال أو الهيئة الحاصلة بفعل المصدر بـ (اسم المصدر) ، كما أسمت
اسم المعنى الذي ليس له فعل يجري عليه بـ (اسم المصدر) أيضاً . ففي
الجاسوس على القاموس : (الفرق بين المصدر والاسم أن المصدر
يتضمن معنى الفعل فينصبه مثله ، والاسم هو الحال التي حصلت من
الفعل ..) . وقال ابن الحاجب في أماليه ، على ما حكاه السيوطي في
الأشباه والنظائر (٢/١٨٥) : (اسم المصدر هو اسم المعنى ، وليس له
فعل يجري عليه) . فتبين بهذا أن قولنا (اسم المصدر الصناعي) أسوغ
من (المصدر الصناعي) وألصق بما يتميز به (المصدر) من (اسمه) .
ففي التاج : (ويقال الخصوصية والخصية والخاصة : أسماء مصادر) .
وفي اللسان (والاسم : الخَصوصيّة والخُصوصيّة والخِصيّة
والخاصة والِخصّيصَى ، وهي تمد وتقصر) .

أما قول الأب الكرملي أن الياء المزيدة في (اسم المصدر الصناعي)
هي ياء المصدرية ، لا ياء النسب ، فإنه أمر اعتباري . ذلك أن أكثر
أسماء المصادر الصناعية قد تحولت في الأصل عن أسماء منسوبة أنزلت
منزلة الصفات المشتقة للدلالة على حال الموصوف وهيئته واستعملت
كذلك ، نحو قولك : (هو إنساني أو حيواني أو كمي أو كيفي أو جزئي
أو كلي) . فاذا أريد التعبير بها عن جوهر حال الموصوف ومجرد حقيقته
أحيل الوصف إلى اسم مصدر صناعي ، بإلحاق تاء النقل من الوصفية
إلى الاسمية ، نحو قولك (الانسانية أو الحيوانية أو الكمية أو الكيفية

أو الجزئية أو الكلية). فحق بهذا أن تسمي الياء ياء النسب، وعليه قول الأئمة. قال ابن سيده (فأما النظائر عندهم فما جرى على وجه النسب). وقال صاحب الكليات (والكيفية اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف، أخذ من كيف بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية، كما أن الكمية اسم لما يجاب به عن السؤال بكم، بإلحاق ذلك أيضاً).

على أن لك أن تسمي (الياء) ياء المصدرية إذا كان الأصل الذي تحوّل عنه اسم المصدر الصناعي صفة مشتقة كـ (فَعول وفاعل ومفعول). ففي التاج (خصّه الشيء خصوصية بالضم والفتح أفصح.. ثم قالوا: الياء فيها إذا فتحت للنسبة، فهي ياء المصدرية كالفاعلية والمفعولية، بناء على خَصوص، فَعول، للمبالغة في التخصيص). أي أن فتح الأول في (خصوصيّة) يجعله على زنة (فَعول) التي للمبالغة، فإذا لحقتها الياء المشددة فهي ياء المصدرية، لأنها أحالته من معنى الوصف إلى معنى المصدر. قال صاحب الكليات (والخَصوصيّة بالفتح أفصح، وحينئذٍ تكون صفة، وإلحاق الياء المصدرية لكون المعنى على المصدرية والتاء للمبالغة) وعليه صاحب الفروق (إسماعيل الحقي) إذ قال: (الأفصح في لفظ الخصوص الفتح إذ حينئذٍ يكون الخصوص صفة. ولما كان المعنى على المصدرية، ألحق ياء المصدرية لذلك. والتاء المبالغة كما في علامة).

فإذا ضُمّت الخاء كانت على (فُعول)، وهي زنة لمصدر، فإذا لحقت بها الياء المشددة، كانت ياء النسبة لأنها أحالت المصدر إلى اسم منسوب بمعنى الوصف المشتق. قال صاحب الكليات (وإذا ضُمّ يحتاج إلى أن يجعل المصدر بمعنى الصفة، والياء للنسبة، والتاء

للمبالغة) • وعليه صاحب الفروق • إذ قال : (وإذا ضم الخاء المعجمة فيحتاج إلى أن يُجعل المصدر بمعنى الصفة أو إلى أن يجعل التاء هي أيضاً للمبالغة ، كذا في المعوّل على المطوّل) •

وشيء آخر : فقد قال الشيخ أحمد الاسكندري بعد حكاية ابن سيده : (وأنت تراه قد نقل عن أوائل النحاة تسمية هذه الهيئات والأحوال المصدرية باسم النظائر ، وأن هذه الأحوال عبّر عن معناها بزيادة ياء النسب على المصادر الأصلية ، وتراه يقول : هذا غير مستعمل في لغة العرب ، مع أنه ورد عنهم بضع عشرات من الكلمات سنذكر شيئاً منها ، فلعله يريد أنه نادر الوقوع ، إذ إن العرب لم تكن تريد من هذه المصادر المصنوعة بزيادة الياء والتاء كل ما يريد أرباب التدقيق الفلسفي) •

وقال الشيخ الاسكندري : (وتراه لم يتعرض لتكوين اللفظ المصدري من النسبة إلى أسماء الأعيان أو الأسماء المشتقة أو الأسماءالتي تؤدي مؤدى الأدوات مثل : كيف وكم ومع • في قولهم الخشبية والذهبية والفاعلية والمفعولية والظرفية والكيفية والكمية ، كما تعرّض بذلك غيره) •

أقول إن ابن سيده قد قصّر كلامه على إلحاق الياء المشددة والتاء بالمصدر أو اسم المعنى الذي يشبهه ، ولعل هذا ماتعنيه (النظائر) • وقال : (وهذا غير مستعمل في لغة العرب) • وكلامه صحيح لا غبار عليه • قال ابن سيده : (فأما النظائر عندهم فما جرى على وجه النسب وهذا غير مستعمل في لغة العرب ، إنما يقولونه بوسيط كقولهم : فعل ذلك على جهة العدل ، وعلى جهة الجور ،وعلى جهة السهو ، وعلى جهة الخير ، وعلى جهة الشر • ولا يقولون : على العدلية ولا على الجورية

ولا على الخيرية ولا على الشرّية) . وحقيقة الأمر أنه لا معنى لالحاق الياء والتاء بالمصدر إذا كنت تبغي معنى المصدر وحسب . فإن اتخاذ (العدليّة) بمعنى العدل ، و (الجورّية) بمعنى الجور، على ما مثل ابن سيده ، غير سائغ ولا متقبل . فالعرب لم تجْرِ به ، واللغة تأباه وتعافه، ومن ثم لا يسعك إلا استغرابه وقضاء العجب منه ، لأنه عبث لا طائل وراءه . وهذا ما دفع الاسكندري أن يقول (أو أن العرب لم تكن تريد من هذه المصادر المصنوعة بزيادة الياء والتاء كل ما يريد أرباب التدقيق الفلسفي) .

لذلك كان الأصل في إلحاق الياء والتاء بالمصدر أو اسم المعنى عامة أن تزيد في معناه شيئاً كالمبالغة مثلاً . وقد صرح الشيخ الاسكندري ، هو نفسه ، بذلك فقال : (وإذا أريد التعبير عن هذه الأحوال بلفظ الجنس فقط بلا ضميمة أخرى تشير إلى إرادة شيء آخر غير مطلق الحدث أو ذات العين ، تخلّف التعبير أحياناً عن إفادة المعنى الزائد على مطلق الحقيقة) . وهو كلام ظاهر الاستقامة. فإذا أحلت المصدر الأصلي مثلاً ، إلى اسم مصدر صناعي ، فأنت تفعل ذلك ابتغاء زيادة في معناه أو خصوصية في دلالته ، وهذا أسلك في طريقة العربية ، بل هذا هو خاص اللغة وسرّها .

ف (الانتاج) مثلاً مصدر . فإذا أحلته إلى اسم مصدر صناعي فقلت (الانتاجية) كما يقولونه اليوم ، فلا بد أنك قد أردت به شيئاً آخر لا يمكن التعبير عنه بمجرد لفظ (الانتاج) . كأن تعني به مثلاً : (خِصب الانتاج) أو (قوته وشدته) أو (مبلغه) أو نحو ذلك . فإذا قال العرب (فعلت هذا على جهة العدل) ولم يقولوا (العدلية) فقد

أصابوا وجه الرأي لأنهم لا يريدون بقولهم غير المعنى المصدري وحسب، فلا حاجة بهم إلى صوغ اسم مصدر يعني معناه ويُغني مغناه •

أما قول الشيخ الاسكندري (وإذا أريد التعبير عن الأحوال بلفظ الجنس فقط بلا ضميمة أخرى تشير إلى زيادة شيء آخر غير مطلق الحدث أو ذات العين) ، فلا ينبغي أن يراد بـ(مطلق الحدث) فيه : إيقاع الفعل • ذلك أن اسم المصدر الصناعي لا يُبتغَى به إيقاع الفعل ، كما يقصد بالمصدر ، وإنما يراد به مطلق معناه مجرّداً عن الحدث ، مع زيادة •

وإذا كانت (الخصوصية) بضم الخاء قد تحولت من المصدر أي (الخُصوص) إلى اسم المصدر الصناعي بإلحاق الياء والتاء ، فلا شك أنها غدت تدل على معنى (الخصوص) وزيادة • وقد أشار الأئمة إلى هذا حين قالوا : التاء فيه للمبالغة ، ذلك ما قالوه في توجيهه •

هذا وقد منع الدكتور مصطفى جواد في كتابه (دراسات في فلسفة النحو والصرف) صوغ اسم المصدر الصناعي من (الحياة) فقال : (أما الحياة فاسم غير مستغرق في الاسمية ، فيجب أن يستعمل على حاله الأصلية ، إذا أريد به حاق معناه الأصلي ، وإذا أريد غير ذلك جيء بالاسم الدال على التعبير ونسب إلى الحياة فيقال : القوة الحيوية للغة) والجواب عن ذلك أننا إذا أردنا مجرد المعنى المصدري غير وقوع الحدث، لم نقل (الحيويّة) • لكن إذا ابتغينا أن نجمع إلى الدلالة على حال الحياة ، طبيعتها وجوهرها ، من حيث استمرار حركتها وتدفق أحداثها وتجدد صورها ، قلنا (الحيوية) وكلما ابتغينا مثل هذه (الزيادة) من معنى المصدر ، لحاجة في التعبير ، كان لنا أن نصوغ منه اسم المصدر

الصناعي . فقد قال الكتاب (اتفاقية) اسم مصدر صناعي من (الاتفاق) وعنوا به (العُهدة أو العهد أو العقد) فزادوا في معنى (الاتفـاق) . و (العُهدة) كما قال ابن سيده في المخصص (.. كتاب العهد والشراء ، والعقد العهد والجمع عقود) . وقد رد الأستاذ محمد العدناني (صاحب معجم الأخطاء الشائعة) على من عاب (الاتفاقية) ، فاحتج بأنه (مصدر صناعي) واستدل بما جاء في الجزء الأول من مجلة المجمع القاهري حول قياسه ، ولكنه لم يعرض لفرق مابين (الاتفاق) مصدراً ، و (الاتفاقية) اسم مصدر صناعي ، من معنى ، وهو فرق ليس منه بد ولا عنه منصرف، لجواز هذه الصيغة من المصدر . ستقول : ألم يأت الكتاب بـ (الاتفاق) اسماً ويستعملوه فيما استعملوا فيه (الاتفاقية) وينزلوه منزلته ؟ قلت بلى وهُوَ مِنْ قبيل (التسمية بالمصدر) ، وقد جمعوه على (اتفاقات) كما استعمل الأئمة (الابتداء) اسماً وجمعوه على (ابتداءات) ، وجمع علماء المنطق (إنتاجاً) على (انتاجات) ، على ماجاء في كتاب : القطوف الدانية ، للشيخ محمد أمين السفرجلاني (٢٨٩) . على أن الأوْلى أن يفرّق في المعنى بين (الاتفاق) المصدر الذي استعمل استعمال الأسماء ، و (الاتفاقية) اسم المصدر الصناعي المسمى به ، فيقصد بالأول (ماتم الاتفاق عليه) ويراد بالثاني (صك ما اتفق عليه) .

هذا وكثيراً ما سمى العلماء (المذاهب الكلامية) بأسماء مصـادر صناعية تحولت من (المصادر) كـ (البدائية) و (والعنادية) . وقـد يعنون بهذه الأسماء أصحاب المذاهب أيضاً ، على تقدير حذف المضاف. قال الجرجاني في (تعريفاته) : (البدائية هم الذين جوزوا البداء على الله تعالى) . وقـال : (العنادية هـم الذين ينكرون حقائـق الأشياء

ويزعمون أنها أوهام وخيالات كالنقوش على الماء) وهكـذا . وفي علم الكلام وعلم البيان كثير مما جاء على صيغة (اسم المصدر الصناعي) . فمن الأول قولهم : (الأحدية والكونية والقدرية والجبرية والأولية والجمعية والربوبية والعرفية والماهية والغائية ..) ومن الثاني في علاقات المجاز : (المصدرية والمظهرية والجزئية والكلية والسببية والمسببية والكونية والمحلية والحالية ..) .

فاتضح بضم ذلك كله والتأتي له : حالُ (اسم المصدر الصناعي) وقياسه وخاصته ، وشدة الحاجة إليه في التعبير والاصطلاح ، وتحقيق المعاني ، وضبط دقيقها .



الفصل العاشر

جواز قولك (قد لا يكون)

كثيراً ما يبدو أن الأئمة قد نصّت على قول ثم خالفته في الاستعمال. ولا ننكر لأحد أن يُخطىء أو يضلّ مهما عظمت في العلم منزلته ورسخت في التحقيق قدمه. لكنه لا بدّ في الحكم بتخطئة هؤلاء وتقرير مخالفتهم لما نصّوا عليه من أن يُستوفى البحث فيما يقصد إليه النصّ ويُستقصى النظر في وجه مباينتهم له. فقد يكون في مورد النص من الخفاء والإشكال ما لا بد من كشفه وتبيينه، أو تكون المخالفة قد لابست ظاهر النص دون فحواه وجوهره. فلا مناص للباحث في ذلك من أن يكون حسن التحقيق والتثبت فيما ابتغاه من البحث، صحيح الاستدلال فيما استجاد أو أبرم من الرأي.

ومن هذا القبيل مقالة الأئمة في النصّ على منع جمع المصدر. فإذا جُمع منه شيء ردّوه إلى السماع واعتلّوا له باختلاف الأنواع. على أنهم ترخّصوا في جمع عديد من المصادر أو تسمّحوا به تسمّح تحضّر وتحذّق كما يقول صاحب اللسان (مادة نزل). بل درجوا على ذلك كلما ألجأتهم إليه حاجة في التعبير أو ضرورة في التسمية والاصطلاح.

وقد بدا بهذا أن العلماء قد استباحوا فعلا ما نصّوا على حظره ، واستحسنوا عملاً ما أصروا على استهجانـه وتضعيفه . لكنه تبيـن بالبحث وثبت بالبرهان أن الأئمة لـم ينقضوا في الاسـتعمال ما بنوه بالنصّ . فالذي جمعوه من المصـادر كالذي حُكي جمعه منها ، قد عُدل بـه إلى الاسميّة . فإذا استحق ظاهره المنع فقد استوجبت حقيقة حاله الرخصة والجواز ، على ما ستراه في فصل يعقد عليه .

ومن ذلك قولهم (قد لا يكون) بفصل (قد) عن المضارع بالنفي. فقد جاء النصّ في الظاهر على منعه وإبائـه ، لكن حقيقة الحكمِ فيـه إجازتـه وإقراره .

المانعـون

المانعون من قولك (قد لا يكون) كثيرون ، ومنهم الأستاذ أحمد العوامري عضو المجمع القاهري غفر الله له . فقد كتب في مجلة المجمع (١/١٣٨) عام ١٩٣٥ : (قال ابن هشام في المغني ــ ١/١٤٤ ــ :أمّـا قد الحرفية فمختصة بالفعل المتصرّف الخبري المثبت المجرّد من جازم وناصب وحرف تنفيس . وهي معه كالجزء فلا يُفصل منه بشيء ، اللهم إلاّ بالقسم .ا. هـ . ومثل هذا في القاموس . وقال في شرحه : المثبت اشترطه الجماهير . ا . هـ .) ، واردف العوامري : (فلإصلاح العبارة يُعتاض من ــ قد لا يجيء ــ مثلا ، اقولك : ربما لا يجيء) .

أقول : للأستاذ العوامري أن يفهم من النص المذكور اشتراط كون الفعل بعد (قد) مثبتاً كيف كان الفعل ، لكن اعتياضه من (قد لا يجيء) قوله(ربما لا يجيء) ليس سائغاً بحال . ولا بدّ لبحث هذا والخلـود إلى الحكم فيه بيقين ، من الكشف عما تعنيه (قـد) وما يراد بِـ (ربّما) في تأنٍ ، وعلى مهل ورُود .

ما قاله الأئمة في معاني (قد) مع المضارع

لم تتفق كلمة الأئمة على معنى تفيده (قد) مع المضارع • بل لم يجمع رأيهم في ذلك على ما تحتمله أو تتسع له من معانٍ • فقد ذهب ابن مالك في التسهيل إلى أنها (للتقليل) ، إذ قال :

(وعلى مضارع مجرد من جازم وناصب وحرف تنفيس لتقليل معناه) • وأيّده في ذلك الرضي في شرح الكافية (٢/٢٢٣) فقال (ومع التقليل في المضارع) • وذهب أبو حيان في شرح التسهيل إلى أنها (للتوقع) فقال : (الذي تلقيناه من أفواه الشيوخ بالأندلس أنّ قد حرف تحقيق إذا دخلت على الماضي وحرف توقع إذا دخلت على المستقبل، أي المضارع) • واستحسن ابن هشام (١/١٤٥) مقالة ابن مالك فقال (والذي يظهر لي قول ثالث وهو أنها لا تفيد التوقع أصلاً) وقال (ولم يتعرض ، أي ابن مالك ، للتوقع في الداخلة على المضارع البتة ، وهذا هو الحق) • وقال في موضع آخر (والمعنى الثالث للتقليل وهو ضربان، لتقليل وقوع الفعل نحو قد يصدق الكذوب وقد يجود البخيل ، وتقليل متعلقه نحو قوله تعالى : قد يعلم ما أنتم عليه[1] ، أي ما هم عليه هو أقل معلوماته سبحانه) •

وقد ذكروا من معانيها مع المضارع (التكثير) أيضاً • قال ابن هشام (١/١٤٦) (الرابع التكثير ، قاله سيبويه في قول الهذلي : قد أترك القرن مصفراً أنامله •• وقاله الزمخشري في قوله تعالى : قد نرى تقلّب وجهك[2] ، أي ربما نرى ، ومعناه تكثير الرؤية) ، وأثبته صاحب الهمع ثم استشهد بالبيت (٢/٧٣) •

---

(١) النور « الآية/٦٤ » .

(٢) البقرة « الآية/١٤٤ » .

المعنى المقدّر لما تؤدّيه (قد) مع المضارع عامة

وعندي أن (قد) مع المضارع ، إنما هي للشك أو الاحتمال عامة أما الدلالة على التقليل أو التوقع أو التكثير فمردّه إلى القرينة . وإذا كان كثير من النحاة لم يبرزوا معنى (الاحتمال) فقد قاله بعض الأئمة وأوضحه الاستعمال وجلاّه . فانظر إلى قول صاحب المفردات . (وقد حرف يختص بالفعل . والنحويون يقولون هو للتوقع . وحقيقته أنه إذا دخل على فعل ماض فإنما يدخل على كل فعل متجدد . . وإذا دخل قد على المستقبل من الفعل فذلك الفعل يكون في حالة دون حالة ، نحو قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا ــ النور / ٦٣ ــ ، أي قد يتسللون أحيانا فيما يعلم الله) . ومؤدّى قوله هذا أن (قد) إذا دخلت على المستقبل فإنها تفيد وقوع الفعل في حالة دون حالة ، أي وقوعه أحيانا . وهذا يعني أنها تفيد احتمال وقوعه ، لأن وقوع الحدث إذا ترتب على حالة فإنه لا يتحقق إلا بتحقق هذه الحالة ، أي أنه قد يقع وقد لا يقع . وذكر الاصبهاني أن تقدير قوله تعالى قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا هو يعلم الله الذين قد يتسللون . وأن هذا معناه أنهم يتسللون أحيانا ، لأن احتمال (قد) إنما هو لـِ (يتسللون) لا لـِ (يعلم) .

هذا وإن ما ذُكر من شواهد (قد) لإفادة التقليل ، لا يخرج تأويله عن الاحتمال في الأصل ، وإنما دلّ على التقليل فيه ، سياق العبارة فقد مثّل النحاة لمعنى التقليل في (قد) بقولهم (قد يصدق الكذوب وقد يجود البخيل) . وإذا كان قد قيل إن المراد به هو التقليل فمرد ذلك إلى فحوى العبارة . فالأصل في (الكذوب) ألاّ يصدق ، وفي (البخيل) ألاّ يجود . قال صاحب المغني (١/١٤٦) : (وزعم بعضهم . . . أن التقليل في

المثالين الأوّلين لم يُستفد من قد بل من قولك البخيل يجود والكذوب يصدق ، فإنه إن لم يُحمل على أن صدور ذلك منهما قليل كان فاسداً ، إذ آخر الكلام يناقض أوله) وأوضحه ابن هشام في (قواعد الإعراب) وشرحه صاحب (كاشف القناع) وصاحب (موصل الطلاب) .

ومثل ذلك قولك (قد يخطىء الطبيب وتصيب العجوز) ، ونحو منه (قد يضلّ العالم ويهتدي الجاهل) . ومعنى الأول أن علم الطبيب لا يمنع من أن يُخطىء وجهل العجوز لا يحول دون أن تصيب ، وكذلك الحال في الثاني .

ويقول الشاعر (قد يكثر المال والإنسان مفتقر) في مقابل قولك (قد يقلّ المال وتغنى النفس) . فالأصل أن يكون كثير المال هو الغنيّ ، وقليله هو الفقير . ولكن يحتمل العكس بل يصحّ إذا كان المعوّل على غنى النفس .

ولو قلت (السماء تمطر في بلدنا شتاء ، وقد تمطر صيفاً) فُهم أن الأصل في المطر أن ينزل لدينا في الشتاء ، فإذا نزل صيفاً فهو قليل . وإذا قلت (قد يقدم فلان اليوم) وليس ثمة قرينة تنم على توقع قدومه أو ضعف احتماله ، كان مؤدّاه مجرّد الاحتمال ليس غير .

معنى قولهم (قد يكون هذا وقد لا يكون)

وإذا عدنا إلى قول أصحاب المنطق (قد يكون هذا وقد لا يكون) عرفنا أن الذي يعنونه به أن احتمال وقوع الأمر وعدم احتماله سواء ، ولا يبغون به توقعاً لهما أو تقليلاً .. ذلك أن توقع حدوث الأمر ينفي توقع عدم حدوثه فيتناقضان ولا يتسايران إلى غاية . وكذلك الحال في

تقليل حدوثه فإنه يمنع تقليل عدم حدوثه فيتدافعان ولا يتجاريان في حلبة • وإذا صح أن (قد) هاهنا لا تتسع لتوقع أو تقليل ، وإنما تعني الاحتمال ، فقد يرد على قولنا أن احتمال الحدوث يعني احتمال عدمه بطبيعة الحال فيغني الأول عن الثاني ، كما قال الدكتور عبد الرزاق محيي الدين عضو المجمع العراقي في صدر بحث المسألة في مؤتمر المجامع الدورة السابعة والثلاثين عام ١٩٧١ ، إذ قال : (قد يكون ، يؤدي معنى قد لايكون ، ومن ثم لا حاجة بنا لإقرار التعبير الثاني •• لأنه لا فائدة منه ولاضرورة له) • أقول إنّ اقتضاء احتمال الحدوث لاحتمال عدم الحدوث لا يلزم منه الاستغناء بذكر الأول عن ذكر الآخر لأن القصد من جمعهما إفادة التسوية بين الاحتمالين ، أي كون وقوع الأمر وعدم وقوعه في الاحتمال سواء فإذا آثرت أن تقول (قد لايكون هذا) حسب ، فقد قصدت أن تنبه على احتمال النفي وتذكّر به •

ما قاله الأئمة في (ربمـا)

أنكر الأستاذ العوامري (قد لا يكون) وأقر مكانه (ربما لا يكون) ، فهل يصح قولك (ربما يكون هذا وربما لا يكون) ؟ قال صاحب الهمع (٢/ ٢٥) في كلامه على (ربّ) : (وفي مفادها أقوال : أحدها أنها للتقليل دائماً وهو قول الأكثر ، وثانيها أنها للتكثير دائما وعليه صاحب العين •• وثالثها وهو المختار عندي •• أنها للتقليل غالباً والتكثير نادراً •• ورابعها عكسه •• واختاره ابن هشام في المغني • وخامسها موضوعة لهما من غير غلبة في أحدهما •• وسادسها لم توضع لواحد منها بل هي حرف إثبات لا يدل على تكثير ولا تقليل ، وإنما يفهم ذلك من خارج واختاره أبو حيان ••) •

المعنى المقدّر لما تؤديه (ربما)

الذي عندي أن الرأي الأخير الذي عليه أبو حيّان هو الأصل • وقد أفرده الحسن بن قاسم المرادي في (الجنى الداني/٤٤٠) أيضاً فقال : (السادس : حرف إثبات لم يوضع لتقليل أو تكثير ، بل ذلك مستفاد من السياق) • وهو رأي أبي حيان • على أن المرادي قد بسط الآراء في (رب) ثم انتهى إلى الأخذ بقول من قال إنها للتقليل . وقد احتج فيما احتج به بأنها جاءت في مواضع لا تحتمل إلاّ التقليل • ومثّل لذلك بقول الشاعر :

ألا رُبّ مولودٍ وليس له أبٌ   وذي وَلَدٍ لم يلْدَه أبَوانِ

وقد قصد الشاعر بالأول عيسى عليه السلام ، وبالثاني آدم عليه السلام • ويتجه لي أن قول المرادي إن (رب) هاهنا في موضع لا يحتمل إلا التقليل لاينفي القول بأنها لمجرد (الاحتمال) ، وإنما يفهم التقليل من السياق ، كما قال أبو حيان • ذلك أن التمثيل بعيسى وآدم عليهما السلام هو الذي أفاد التقليل •

ومن ثمّ أخذنا بقول القائل إنّ التقليل أو التكثير •• إنما يفهم مع (قد) و (رب) من سياق الكلام ، ولا بد لذلك من قرينة • ويقوّي ما ذهبنا إليه في (قد) و (رب) اختلاف الأئمة فيما تعنيه كل منهما بتشعب آرائهم في تفسير الشاهد • قال سيبويه في الكتاب (٢/٣٠٧): (وتكون قد بمنزلة ربما ، قال الهذلي :

قد أترك القِرن مصفراً أنامله   كأن أثوابه مُجّت بفرصاد

كأنه قال ربما) •

قال الشنتمري في شرح الشاهد (أراد أن قد هنا تعني ربما وأصلها توقع ما مضى فنقلت إلى توقع المستقبل في معنى ربما ، لأن فيها توقعاً) .

وجاء في المغني لابن هشام (١/١٤٦) : (الرابع – من معاني قد – التكثير قاله سيبويه في قول الهذلي : قد أترك القِرن مصفراً أنامله ..) وجاء في الهمع (١/٨) : (أو قد التقليلية نحو قد أترك القرن مصفراً أنامله . بخلاف ما إذا لم تكن للتقليل) .

فقد رأيت كيف فسرت (قد) في كلام واحد بالتوقع كما قاله الشنتمري ، والتكثير كما ذكره ابن هشام حكاية عن سيبويه ، والتقليل كما ذهب إليه السيوطي .وما حكاه ابن هشام تبع لفهم ابن مالك من قول سيبويه : وتكون بمنزلة ربما . واعترضه أبو حيان قائلاً بل مراده بمنزلة ربما في التكثير ، ويدل عليه إنشاده هذا البيت لأن الإنسان إنما يفتخر بما يقع منه كثيراً ..

ومن ثمّ كانت القرينة هي المعوّل فيما يوحي به سياق الكلام من تقليل أو تكثير ..وأنظر إلى ما جاء عن الليث في التهذيب للإمام الأزهري (٨/٢٦٧) : (قال : يعني الليث ، وتكون قد في موضع تشبه ربما وعندها تميل قد إلى الشك . وذلك إن كانت مع الياء والتاء والنون والألف في الفعل كقولك قد يكون الذي تقول) . وهذا يعني أن (قد) إذا كانت مع الياء والتاء .. أي مع المضارع افادت (الشك) كما تفيده (ربما) وذلك نحو قولك (قد يكون الذي تقول) . والشك في العبارة آت من أن الذي تقوله غير متحقق الوقوع ، يحتمل هذا كما يحتمل عدمه .

(ربما) تدخل على مضارع مثبت ولا تدخل على منفي

اتفقت كلمة النحاة على دخول (ربما) على الماضي • وقال كثيرون بدخولها على المضارع بلا تأويل،ومنهم أبو علي الفارسي • قال الرضي في شرح الكافية (٢/٣٣٣) : (والمشهور جواز دخول ربما على المضارع بلا تأويل كما ذكره أبو علي في غير الإيضاح ••) وجاء في الحاشية (وجوز أبو علي في غير الإيضاح •• وقوع الحال والاستقبال بعد ربما وهو الأظهر فلا يحتاج في الآية والشعر المذكورين إلى تأويل) • وعلى ذلك ابن مالك ففي الهمع (٢/٢٨) : (وقيل يأتي مستقبلا أيضاً قاله ابن مالك كقوله تعالى : ربما يود الذين كفروا ــ الآية ــ وقول هند أم معاوية : يارب قائلة غداً) • وعليه ابن هشام ، ففي المغني (١/١١٨): (ومن دخولها على الفعل المستقبل قوله تعالى : ربما يودّ الذين كفروا. وقيل هو مؤول بالماضي على حدّ قوله تعالى : ونفخ في الصور • وفيه تكلف لاقتضائه أن الفعل المستقبل عُبّر به عن ماض متجوز به عن المستقبل •والدليل على صحة استقبال ما بعدها : قوله :

فإن أهلك فربّ فتى سيبكي   عليّ مهذب رخص البنان

وقوله : يارب قائلة غداً) • قال أبو حيان في البحر المحيط (٥/٤٤٤) تفسير قوله تعالى (ربما يودّ الذين كفروا لو كانوا مسلمين ــ الحجر /٢) (وقول أبي عبد الله الرازي إنهم اتفقوا على أن كلمة ربما مختصة بالدخول على الماضي ، لا يصح ، وعلى هذا لا يكون يود محتاجا إلى تأويل) •

ولكن إذا قلت (ربما يكون) في الإثبات فهل تقول (ربما لا يكون) في السلب ؟ أرى أن ذلك ممتنع فقد قال صاحب الهمع كما رأيت (بل هو حرف إثبات) . وقد أثبته المرادي (٤٤٠) كما رأيت ولو قال إنها للتقليل . وقال الجوهري في الصحاح (قال ابن السراج النحويون كالمجمعين على أن رب جواب) وفصّل الرضي (٢/٣٢٩) : (قال ابن السراج النحاة كالمجمعين على أن رب جواب لكلام إما ظاهر أو مقدّر . فهي في الأصل موضوعة لجواب فعل ماض منفي ، فلهذا لا يجوزون رب رجل كريم أضرب ، بل ضربت . وإنما كان محذوفاً في الغالب لدلالة الكلام السابق عليه) . وتفسير قول النحاة إن (رب) جواب لفعل ماضٍ أنك تقول (ما قدم الغائب) بنفي قدومه ، فيجيب آخر (ربما قدم) بالإثبات . وليس له أن يقول (ربما لم يقدم) بالنفي لأنه يكون لغواً ، بعد أن أُعلم بنفي قدومه .

وله أن يدخل (ربما) على المضارع الصريح فيقول (ربما يقدم) ولكن في الإثبات أيضاً دون السلب كما ذكرناه .

ربّ حرف إثبات يتصدر جملة إنشائية غير طلبية

وقد عرض الأستاذ عطية محمد الصوالحي في الجزء الثامن عشر من مجلة مجمع اللغة العربية القاهري لـ (قد) و (رب) ، فأنكر (قد لا يجيء) كما أنكره أستاذه العوامري ، وأبى (ربما لا يجيء) كما أبيناه . واعتمد ماجاء في شرح الكافية للرضي (٢/٣٢٩) فقال : (إذن يتعين أن تجري تلك العبارة ونظائرها على النحو الآتي : ما جاء محمد ، ربما يجيء دون عطف لاختلاف الجملة خبرا وإنشاء ، أو لشبه كمال الاتصال) .

واستند في منع (ربما لا يجيء) إلى ما ورد في تقرير الأنبابي على السعد (٣/١٠٠) من أنّ رب إنما وضعت لإنشاء التقليل • وما جاء في حاشية العطار على تنائج الأفكار (١٢٦) ، وفي شرح الكافية للجامي في تأييده. وقال (ومما تقدم نجزم بأن مدخول رب يصير إلى إنشاء غير طلبي •• وهذا النوع من الإنشاء يأبى أن ينفى لأن النفي يجعله خبراً من الأخبار السلبية التي من شأنها ألاّ تقبل تقليلاً ولا تكثيراً) وأردف : (وإنما لم يشترط النحاة الإثبات في مدخولها لاعتمادهم على أن طرف الإنشاء فيه كافٍ في حمايته من النفي • حتى على رأي من يقول إنه من الخبر الذي أعطي حكم الإنشاء في وجوب تصدّره وامتناع وقوعه نعتاً أو حالاً ، وفي غير ذلك من أحكام التركيب الإنشائية) •

أقول قد رأيت أن الحسن المرادي قد ذكر قول من قال إن رب حرف إثبات •• وأن صاحب الهمع قد أشار إلى ذلك ونسبه إلى أبي حيان •• وقد اعتمدنا ذلك في ردّ قول القائل (ربما لا يجيء) كما ردّه الصوالحي نفسه ، ولم يسمع عن العرب أنهم أدخلوا (رب) على منفي أو يُحك ذلك في شيء من كلام الأئمة خلافا لـ (قد) كما سنراه • وقد ظفرت بعد طول بحث وتنقير بجملة قالها ابن فارس في الصاحبي فأدخل بها (ربّما) على مضارع منفي في باب الاستخبار إذ قال (•• لأنك تستخبر فتجاب بشيء ، فربما فهمته وربما لم تفهمه /١٥١) ، ولا يثبت هذا على نقد في مقابلة يقين جازم في مورد النص •

هذا وقد أراد الصوالحي بكلامه الذي تقدّم أن كل جملة تصدرتها (رب) فهي جملة إنشائية لا خبرية وأن إنشاءها غير طلبي كأفعال المقاربة والمدح والذم •• وأن النحاة لم يشترطوا في مدخول

ـ رب ـ الإثبات لا عتمادهم على ما فيه من طرف الإنشاء الذي يحميه من النفي أو ما فيه من الخبر الذي أعطي حكم الإنشاء في تصدّره وامتناع وقوعه نعتاً أو حالاً ، وقد بنى على ذلك امتناع عطف قولك (ربما لا يجيء) على قولك (ما جاء محمد) لامتناع عطف الإنشاء على الخبر . أقول إن ذهاب الأستاذ إلى أن كل جملة تصدّرتها (رب) فهي دالة على إنشاء غير طلبي ، ظاهر الاستقامة لا ريب في صحته . وقد جاء في (عقد الجمان في علم البيان) لليازجي (واعلم أن من قبيل هذا الضرب ـ ما يراد به الإنشاء ولا معنى فيه للطلب ـ كل مادلّ على إنشاء معنى في الكلام كأفعال المقاربة والمدح والذم وحروف القسم ورُبّ وكم الخبرية ، وما جرى هذا المجرى) . وقد رأيت أن المعنى الذي تنشئه (رب) هو احتمال وقوع الأمر ، أو الشك في وقوعه . ولكن بيت القصيد هنا هل يوجب حال الجملة الإنشائية التي تصدرتها (رب) أن تقطع عن الخبرية فلا تعطف عليها ويكون بينهما ما يوجب الفصل ككمال الانقطاع أو كمال الاتصال أو شبه أحدهما ، كما يقول أصحاب البيان ؟

هل يمتنع العطف بين (ما جاء محمد) و (ربما يجيء) لسبب مما ذكرنا كما يقول الصوالحي ؟

أقول قد قصد أصحاب البيان بكمال الانقطاع أن تختلف الجملتان خبراً وإنشاء ولفظاً ومعنى ، وقصدوا بكمال الاتصال أن تقع الثانية تأكيداً للأولى أو بدلاً منها أو عطف بيان . وأرادوا بشبه كمال الانقطاع أن يوهم عطف الثانية على الأولى بأنها معطوفة على غيرها.أما شبه كمال الاتصال فذلك أن تقع الثانية جواباً عن سؤال اقتضته الأولى ، وهو مارام الأستاذ أن يحمل عليه ما نحن فيه . وقد مثلوا لذلك بقوله

تعالى (قالوا سلاماً ، قال سلام) أي فماذا قال جواباً لهم فقيل : قال سلام ، ويسمى هذا الفصل استئنافاً بيانيا •

على أن النحاة لم يجمعوا على موافقة أصحاب البيان فيما ذهبوا إليه ، لاسيما في عطف ما كان معناه الإنشاء وصيغته الخبر ، بل أجاز بعضهم عطف الطلبية على الخبرية • قال صاحب الكليات (٤٠٦) : (في عطف الخبرية على الطلبية أو بالعكس خلاف ، قيل والصحيح الجواز ، ونسبه ابن عصفور إلى سيبويه ومذهب البيانيين المنع) •

وقد ذهب الإمام أحمد بن عبد النور المالقي في كتابه (رصف المباني /٤١٣) إلى هذا فقال : (فإن عطف جملة على جملة لم يلزم التشريك في اللفظ ولا في المعنى • ولكن في الكلام خاصة ليُعلم أن الكلامين فأكثر في زمان واحد أو في قصد واحد • فلذلك جاز أن يعطف بها إذ ذاك جملة خبرية على مثلها ، وعلى طلبية ، وجملة طلبية على مثلها وعلى خبرية • وحُكي من كلام البديع : ظفرنا بصيد وحيّاك الله أبا زيد ــ المقامة البغدادية) ولسنا نذهب مع الإطلاق ، لكننا نؤكد أن الجملة التي تتصدرها (رب) تقع موقع جملة خبرية فتأتي خبراً ولو لم ترد نعتاً أو حالا ، فتقول (إنه ربما زارني) أو (إنه ربما يزورني) • وتعطف على جملة خبرية فتقول (قدم فلان وربما أقبل علي يعودني) •

فمن الأوّل ، أي وقوع جملة رب موقع جملة خبرية ، ما جاء في نهج البلاغة (٣/٧٦) • قال عليه السلام : (فإنه رب طلب قد جرّ إلى حرب) • وقال (٣/١١٧) : (فإن العدو ربما قارب ليتغفّل فخذ بالحزم) • ومنه ما جاء في كليلة ودمنة • قال ابن المقفع في باب الحمامة المطوقة (١٥٢) : (فإنه ربما قتل الأسد الفيل ، والفيل الأسد) • وقال

في باب الأسد والثور (١٢٥) : (وإن الرجل الحازم ربما أبغض الرجل وكرهه ، ثم قرّبه وأدناه) .

ولا يخفى أن النحاة لم يمنعوا أن تكون الجملة الإنشائية خبراً ، إذا استثنينا جماعة من الكوفيين ، كما ذكره ابن هشام في المغنى(٢/٥٨) ـ واختلفوا فحمل ذلك بعضهم على تأويل وجعله آخرون بلا تأويل . وإذا كانت الجملة الإنشائية في قوله عليه السلام (فإنه رب طلب قد جرّ إلى حرب) قد أتت خبراً لضمير الشأن مفسّرة له ، فإن النحاة قد استثنوا من الجملة التفسيرية التي لا محل لها من الإعراب ما كانت مفسّرة لضمير الشأن لأنها كاشفة لحقيقة المعنى المراد به ولها موضع من الإعراب بالإجماع ، وهو هنا الخبر ، على ما جاء في المغني (٢/٥٦)وفي حاشية العطار على الأزهرية (١٨٤) .

ومن الثاني وهو عطف جملة (رب) الإنشائية ، ما جاء في نهج البلاغة أيضا . قال عليه السلام (٣/٥٤) : (فإنّ العطيّة على قدر النية، وربما أخّرت عنك الإجابة ليكون ذلك أعظم لأجر السائل وأجزل لعطاء الآمل) . وما جاء في كليلة ودمنة ، قال ابن المقفع في باب الأسد والثور (٧٨) : (خَرب وسال ونزّ من نواحٍ كثيرة ، وربما انبثق .. فذهب الماء ضياعا) .

وإذن فأنت تقول مثلاً (توفي خالد وربما بيعت داره) فتعطف جملة (ربما) . لكنك تقول (توفي خالد رحمه الله) فلا تعطف جملة (رحمه) الإنشائية لأن من حقها أن تكون مستأنفة ، ولا تجعلها حالاً لأن الإنشائية لا تكون كذلك . فإذا ذهبتَ إلى ماذهب إليه النحاة من أن (فلانا) نكرة محضة فقلت (توفي فلان رحمه الله) لم يجزلك أن تعطف

(رحمه الله) أيضاً أو تضعها موضع الوصف.وإنما تكون مستأنفة .قال الشيخ حسن العطار في شرح الأزهرية (١٨٤) : (ونحو مات فلان رحمه الله ، فجملة رحمه الله وقعت بعد نكرة محضة وليست صفة لها لانقطاعها فهي مستأنفة) .

وكما تعطف جملة (رب) على الخبر فإنك تعطف عليها الخبر أيضا ، تقول (ربما قدم فلان فزارنا) . فانظر إلى قول ابن المقفع في باب الأسد والثور (١٢٥) : (وان الرجل الحازم ربما أبغض الرجل وكرهه ثم قرّبه وأدناه ، وربما أحبّ الرجل وعزّ عليه فأقصاه وأهلكه) .

لكنك إذا قلت (رحم الله فلانا) فإنك لا تعطف عليه خبراً . إذ لا يستقيم قولك (رحم الله فلانا وخلّف اللوعة والأسى) . وإنما تدخل الفاء وتجعلها للسببية المحضة فتقول : (رحم الله فلاناً فإنه خلف اللوعة والأسى) أو تقول على الاستئناف (رحم الله فلاناً ، إنه خلف اللوعة والأسى) .

ومن ثم عمد المانعون لعطف الإنشاء الطلبي على الخبر وعكسه إلى التأويل ، فأوجبوا في مثل قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر) أن تكون الفاء فيه للسببية كما فعل ابن هشام في المغني (١/١٤٠) . إذ قال : (ويجب عندي أن على ذلك ـ أي السببية المحضة ـ مثل إنا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر ، ونحوائتني فإني أكرمك . إذ لا يعطف الإنشاء على الخبر ولا العكس) . ومن جعل (الفاء) في الآية للعطف فقد قدر فيها معنى السببية أيضاً . قال الشيخ حسن العطار في حاشيته على الأزهرية (١٨٩) : (قوله . فصلّ الفاء عاطفة ولا يضرّ كونه من عطف الإنشاء على الخبر لأن النحاة يجيزونه ، والفاء مع العطف مفيدة أيضاً السببية ، لأن الإنعام مسبب للشكر) .

المانعون لـِ (قد لا يكون) أحلوا محله (قل أن يكون)

فهــل اصــابوا ؟

عاد الأستاذ الشيخ الصوالحي إلى بحث (قد) وما تدخل عليه،في مجلة مجمع اللغة العربية القاهري لمؤتمر الدورة السابعة والثلاثين عام ١٩٧١ ، فخلص في بحثه إلى القطع بخطأ قول القائل (قــد لا يكون) وأحلّ محله (قل أن يكون) • وعندي أنه لا يصح أن تعتاض من (قد يكون وقد لايكون) قولك (وقــد يكون وقل أن يكون) ، ذلك أن المعنى المراد بالقول الأول هو أن احتمال وقوع الأمر كاحتمال عــدم وقوعه • أما (قل أن يكون) فهو بين معنيين الأول نفي وقوع الأمــر والثاني تقليل وقوعه ، كما جاء في الكليات (٢٩٢) • ففي الخصائص (٥١٦/١) : (وعلى ذلك قالت العرب قــلّ رجل يقول ذلك إلاّ زيد" بالرفع لأنهم أجروه مجرى ما يقول ذاك أحد إلا زيد" • وعلى نحو من هــذا قالوا : قلما يقوم زيــد ••) . ومثل ذلك ما جــاء في المفردات للأصبهاني • وقد خُرّج على النفي قول الضبيّ (وقلّ غناءً عنك مال" جمعته) وقول آخر (فقلــت لها لا تنكريني فقلما : يسود الفتى حــتى يشيب ويصلعا) كما أوضحه المرزوقي في شرح الحماسة •

وفي أمالي المرتضي (٢٣١/١) : (ويجري مجرى قولهم لا ُيسرع إلى الخنا ، قلما رايت مثل ذلك ، إذا أرادوا به تأكيد نفي الخنا ، ونفي رؤية مثل المذكور) •

وفي النهاية (ومنه الحديث إنه كان يقل اللغو أي لا يلغو أصلاً ، وهذا اللفظ يستعمل في نفي أصل الشيء) •

المانعون (قد لا أجيء) اعتاضوا منه (قد أغيب)

فهل بلغوا الغاية

منع الأستاذ محمد العدناني في معجمه (الأخطاء الشائعة) دخول قد على المضارع المنفي فقال : (ويقولون قد لا أجيء والصواب قد أغيب أو قد أتغيب . لأن قد حرف يختص بالفعل المثبت ..) . ولم يزد الأستاذ العدناني على ما جاء به العوامري إذ جاء بالنص الذي أورده صاحب الهمع (٢/٧٥) في تعريف (قد) . على أن تصحيحه (قد لا أجيء) بقوله (قد أغيب) ليس هو الطريقة والمورد . ذلك أنه إذا استطعت أن تأتي بفعل (أغيب) لتناقض به (أجيء) فتساوي بين نفي الفعل وثبوت نقيضه ، فلايسعك ذلك في موضع آخر . وإلاّ فهل يصحح (قد لا أحزن) مثلاً بقولك (قد أفرح) وأنت تعلم أن فرحك غير نفي الحزن عنك وإن احتواه . وليس ثبوت نقيض الفعل بمنزلة نفيه في كل وجه . فإذا قلت (قد لا أعيش مع أخي في هذه الدار) فما هو نقيض الفعل الذي يُغنيك عن نفيه لو أتيت به مثبتاً ؟ كذلك لو قلت (قد لا أكتب هذه الرسالة) و (قد لا أقرأ هذا الكتاب) فكيف يصحح بإثبات نقيضه ؟ وما نقيض الكتابة والقراءة ؟

وقال الأستاذ محمد علي النجار في كتابه (اللغويات) : (فليس يصحّ أن يقال قد لا أعلم هذا الأمر ، وإنما تقول قد أجهله ، أو ربما لا أعلمه) ، وقد رأيت أن (ربما) لاتدخل على نفي وأن قولك قد أجهله مكان قد لا أعلمه ، ليس هو النهج والوسيلة .

دليل صحة (قد لا يكون) عند بعضهم استعمال الأئمة

وممن قال بصحة دخول (قد) على المضارع المنفي في الردّ على العوامري أستاذ جليل ، كما جاء في العدد الثامن من مجلة الرسالة القاهرية لعام ١٩٥١ • قال الأستاذ ، وهو الأديب اللغوي ، اسعاف النشاشيبي (على ما أقدر) : (إذا كانت كتب النحو قد نصّت على هذا المنع إلاّ بالقسم فإن الأئمة قد جمعوا ــ قد ــ إلى لا ، في كتاباتهم كالشافعي وصاحب لسان العرب وابن جني في الخصائص ، والزمخشري في ، الأنموذج في النحو ، والعكبري في اعراب القرآن ، وأبي هلال العسكري في الفروق ، وابن هشام في شذور الذهب ، وأبي حيان التوحيدي في المقابسات ، والرازي في مفاتيح الغيب ، والخطيب القزويني في الإيضاح ، والشاطبي في الموافقات) فحجة الأستاذ النشاشيبي أن الأئمة قد أدخلوا ــ قد ــ على المضارع المنفي في استعمالهم ، ولو أنهم منعوه في نصّهم وتقريرهم •

وحقيقة الأمر أني لا أكاد أعرف إماماً من أئمة اللغة إلا استعمله ودرج عليه في كتابته • فانظر إلى ما جاء في اللسان من كلام الخليل نفسه ــ في مادة بت ــ (قال الخليل بن أحمد الأمور على ثلاثة أنحاء يعني على ثلاثة أوجه : شيء يكون البتة وشيء لا يكون البتة ، وشيء قد يكون وقد لا يكون البتة ••) ثم قوله (وأما شيء قد يكون وقد لا يكون فمثل قد يمرض وقد يصحّ ••) •

وقد رأيته في كليلة ودمنة (باب الحمامة المطوقة) ، قال ابن المقفع (قد لا يمتنع من القدر من هو أقوى مني وأعظم قدراً) وورد من ذلك في الخصائص (١/١٩) والمحتسب (١/١٥٥) لابن جني ، وجاء به في

غير موضع . وفي شرح الحماسة للمرزوقي (٥٧) ورده غير مرة . وفي المصباح (مادة بلى) وهكذا ...

دليل صحة (قد لا يكون) عند آخرين استعمال العرب

وممن ذهب إلى صحة القول (قد لا يكون) الأستاذ عباس حسن عضو المجمع القاهري ، غفر الله له ، إذ قال في مجلة المجمع لمؤتمر الدورة السابعة والثلاثين : (أمامنا نصوص عربيـــة من أمثالٍ وغيرها ، يجب أن نعتمد عليها . من ذلك المثل : وقـــد لا يقاد بي الجمل . وقول أنس بن نواس : وقد لاتعدم الحسناء ذاما ، وقول النمر بن تولب : قد لا يعولك أن تصرما . ومثل ذلك كثير في نثر الجاهليين والمخضرمين وشعرهم) .

فالأستاذ قد عوّل في صحة دخول ــ قد ــ على المضارع المنفي ، على السماع ولم يلتمس وجه صحته في نصٍ من النصوص النحوية أو يحاول التوفيق بين ما نصوا عليه في حظره وما طاعت به ألسنتهم في إباحته فقال (فلو فرضنا أن النحاة أو غيرهم منعوا ــ قد لا يكون ــ فلأنهم لم يطلعوا على تلك الشواهد . ولو اطلعوا عليها وقالوا بالمنع مـــع ذلك ، لجاز لنا أن نخالفهم في قوة وجرأة . وقد قيل إن الأمثال لا يقاس عليها ، وهي مسألة خطيرة لم يقلها صـــاحب الفصيح ..) ثـــم أردف (وقـــد استأنست في مذكرتي بقول ابن مالك : والمصـــروف قد لا ينصـــرف ، والمناطقة في القرن الثاني الهجري : القضية الموجبة سورها قد يكون وقد لا يكون . وأنا أسأل كيف نمنع هذا التعبير مع كل هذه الأدلة ؟) .

وواقع الأمر أن أصحاب المنطق قد تكلموا بهذا فعلاً ، كما ذكرناه قبلاً وحاولنا تبيين المراد به ففي بـــاب علم المنطق من كتاب القطـــوف

الدانية للشيخ محمد أمين السفرجلاني (٢٧٣) : (إن سور الموجبة الجزئية المتصلة والمنفصلة : قد يكون ، وإن سور السالبة الجزئية المتصلة والمنفصلة : قد لا يكون) .

المانعون لـ (قد لا يكون) يفندون ما سمع منه عن العرب

حاول الشيخ الصوالحي تفنيد ما استظهر به الأستاذ عباس حسن من الشعر والمثل ، على صحة دعواه ، قال الشيخ : (وفي هذه النصوص نظر . أما المثل فقد جاء في جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري /١١٧/ حاشية مجمع الأمثال / ونصّه : قولهم قد لايقاد بي الجمل ، يُضرب للرجل يسنّ ويضعف فيتهاون به أهله .. معناه قد صرت لايقاد بي الجمل) ، وأردف (ويلاحظ من شرح أبي هلال لهذا المثل بقوله : معناه قد صرت لايقاد .. أن في المثل حذفاً ، وأن قد داخلة على فعل مقدّر مثبت ، لأن الأمثال : استجيز من الحذف ومضارع ضرورات الشعر فيها مالا يستجاز في سائر الكلام ، قاله المرزوقي في الفصيح) .

أقول الصحيح ما ذكره أبو علي المرزوقي من أن الأمثال يباح فيها مالا يباح في سائر الكلام ، وما قاله ابن جني (الأمثال تجري مجرى المنظوم في تحمل الضرورات) وقد استدل به الصوالحي أيضاً . لكن أبا هلال العسكري ، وهو صاحب التلخيص والصناعتين ، قد أورد المثل ولم ير فيه موضعاً للقول أو محلاً للنقد ، ولو رأى فيه مباينة لوجه صواب لعرض له وكشف عنه ونبه عليه بأن قال : وقد كان الوجه أن يقال كذا لكنه ذهب مذهب المثل . أما قول أبي هلال في تفسير المثل وتبيين أصله فليس فيه ما يشير إلى تعقب أو تغليط .

وقال الشيخ الصوالحي : (ومما يؤكد أن في المثل برواية أبي

هلال حذفاً ، رواية الميداني لـه سالماً من الحذف في مجمع الأمثال ـ ٢/٨٥ ـ لقد كنت لايقاد بي إليه) • أقول الذي يعنينا هنا ثبوت مجيء المثل كما أورده أبو هلال العسكري ، وأن أحداً لم يعرض له بتخطئة أو تزييف • وقد أبى الشيخ الصوالحي أن يكون قول أنس المحاربي (وقد لاتعدم الحسناء ذاماً) سنداً لصحة نفي الفعل المضارع بعد (قد) ، فقال : (أما قوله : وقد لاتعدم الحسناء ذاماً فليس بحجة ، لأن ـ تعدم ـ معناه : لاتجد ، ونفي النفي إثبات ، فمعنى ـ لاتعدم ـ هو معنى تجد • وكأن الشاعر قال : قد تجد الحسناء ذاماً) وأردف : (وعلى هذا تكون ـ لا ـ جزءاً من الفعل ، فلا تعدّ فاصلة فليس في البيت مخالفة لأن ـ قد ـ فيه داخلة على فعل مثبت ، وهو بابها) •

ومحصول قول الشيخ أنك إذا قلت (قد لا أجهل) مثلاً على النفي ، فهو صحيح ، لا لجواز دخول ـ قد ـ على النفي ، بل لأنه بمعنى (قد أعلم) • فـ ـ قد ـ داخله فيه على فعل مثبت وهو بابها • وإذا قلت (قد لا أغيب) فهو سائغ مقبول أيضاً ، أو ليس هو بمعنى (قد أحضر)، وهكذا •• وكأن النحاة قد اشترطوا في حظر دخول ـ قد ـ على الفعل المنفي ألاّ يؤدي الفعل مؤدّى فعل مثبت يمكن أن يحل محلّه ويُغني مُغناه • بل كأن النحاة لم يوجبوا الإثبات للفعل نفسه ، بل لما يمكن أن يصير إليه معناه •

وما رأي الشيخ الصوالحي لو كان مدخول ـ قد ـ فعلاً ماضياً ، والنحاة قد أوجبوا فيه الإثبات بلا ريب ، أفكان يجيز معه قول القائل قد ما جهلتُ) لأن معناه (قد علمتُ) ، أو يقرّ (قد ما عدمت) لأنه بمعنى (قد وجدت) ؟

ولا يخفى أن ما استظهر به الأستاذ عباس حسن من الشعر في تأييد صحة دخول ـ قد ـ على المضارع المنفي ، في النحو الوافي ومجلة المجمع القاهري ، وهو (قد لاتعدم الحسناء ذامـا ، للأعشى ميمون أو قيس الجهني أو أنس المحاربي ، و ـ فقد لا يعولك أن تصرما للنمر بن تولب) قد رواه غير إمام ولم يعبه عائب أو أنكره منكر •

هل في نصوص النحاة ما يشفع بدخول (قد) على المضارع المنفي او يبيحه ؟

أقول لابدّ من تدبّر ما جاء في الأمّهات لالتماس وجه الصحة في دخول هذا الحرف على المضارع المنفي وإلاّ فكيف يتفق لهـذه الكثرة الكاثرة من الأئمة أن تسكن إلى هذا الخطأ فيشيع في أقوالها ومنهم ابن المقفع والخليل بن أحمد وابن جني والزمخشري والمرزوقي وابن مالـك وابن هشام والسيوطي •• ؟

يقول الأستاذ محمد علي النجار في كتابه (لغويات) : (وأعود إلى دخول قد على النفي فأقول إن الظاهر أنه لا بأس به •• وترى سيبويه في الكتاب ـ ٢/٣٠٧ ـ يقول : وأما قد فجواب لقوله لمّا يفعل ، فتقول: قد فعل •• وتكون قد بمنزلة ربما ، قال الهذلي : قد أترك القرن •• كأنه قال ربما ••) ، ويردف النجار (وترى سيبويه يقرر أنها تستعمل بمنزلة ربما ولم نر من اشترط في ربما دخولها على المثبت) •

أقول قد مرّ بنا أن (ربما) لا تدخل على منفي ، وإذا كان سيبويه قد جعل (قد) بمنزلة (ربما) فذلك أنها تفيد معناها كما أوضحه الليث في حكاية الأزهري في تهذيبه وقد بسطنا القول فيه • لكن الأستاذ النجار

قد نحا في الأمر نحواً آخر فقال (والتقيّد بالإثبات في المضارع إذا كان بعد قد لم أره لغير ابن هشام ومن استقفاه ، وإنما يذكر فيه التجرد من الناصب والجازم وحرف التنفيس) . وكأنه يعني أن النحاة قبل ابن هشام قد فصلوا في بحث (قد) بين دخولها على الماضي ودخولها على المضارع، فلما ضُم المضارع إلى الماضي في كلام ابن هشام شمل شرط الإثبات بعد (قد) الفعلين جميعاً وهو لا يتجاوز في الأصل الفعل الماضي ، فليس شرط المضارع إذن غير تجرّده من الناصب والجازم وحرف التنفيس ، دون النفي . وعندي أن الرأي ما أشار به .

ما جاء في الكتاب حول (قـد)

عرض سيبويه في الكتاب (٤٥٨/١) لـ (قد) ، في باب الحروف التي لا يليها إلاّ الفعل ، وجعل من هذه الحروف (لما وسوف والسين وربما) فأوضح أن (قد) تلزم الفعل فلا يفصل بينها وبينه فاصل . ولا شك أنه أراد بذلك الماضي والمضارع جميعاً . ولكن ما الذي عناه بالفاصل ؟

أراد سيبويه بهذا الباب أن (قد) إنما تختص بالفعل فلا يليها سواه وهي تطلبه دون الاسم فهما متلازمان لا يحول بينهما اسم . ودليل ذلك أنه ذيّل الباب بأدوات تليها الأفعال والأسماء لكنها أولى بالفعل منها بالاسم كهل وكيف ومن ، من أدوات الاستفهام . كما أتبع الباب بباب الحروف (التي يجوز أن يليها بعدها الأسماء ويجوز أن يليها بعدها الأفعال) ولم يشر إلى أنها أولى بأيّ من الفعل أو الاسم ، وقد مثّل لها بـ (لكن وإنما وكأنما وإذ) فهذه قد يليها الاسم كما يليها الفعل خلافاً لـ (قد) فإنه لا يليها غير الفعل .

وهكذا أوجب النص هاهنا دخول قد على الفعل دون الاسم ، ولم يوجب أن يكون الفعل مثبتاً ، ولا يشترط فيما يختص بالفعل ألاّ يحول بينه وبين الفعل نفي . فقد ذكر سيبويه مثلاً أن ما والكاف جعلتا بمنزلة حرف واحد فكان منهما (كمـا) التي صُيِّرت للفعل ، كما صُيِّرت للفعل ربما ، فقال رؤبة (لاتشتمِ الناسَ كمـا لاتشتمُ) أي لاتشتمِ الناس لعلك لاتشتم . فقوله (كما) صُيِّرت للفعل ، لم يحل بينها وبين دخولها على النفي .

وعقب الشيخ حسن العطار على دخول (هل) على الفعل ، فذكر أن الأصل أن تختص به كما اختصت (قـد) . لكن حملها عـلى همزة الاستفهام أتاح دخولها على مثل قولك (هل زيد أخوك) . قال العطار (وحكمة اختصاص هل بالفعل أن أصلها بمعنى قد ، وقد مختصة بالفعل . فإن قلت إذا كانت في الأصل بمعنى قد فمقتضاه ألاّ تدخل على الجملة الاسمية التي طرفاهـا اسمان .. وأجيب بأنها لما تطفلت عـلى همـزة الاستفهام في إفادتها الاستفهام صحّ دخولها على ما ذكر كالهمزة) . لكن ذهاب سيبويه إلى أنها أولى بالفعل منها بالاسم امتنع معه قولك : (هل زيداً ضربت) بلا ضمير ، و (هل زيداً ضربته) بالضمير !

هذا وقد أعرب سيبويه في الكتاب (١/٤٥٨) عن موضع (قد) في الاستعمال فذكر أن (قد) تأتي جواباً لاستفهام . فإذا قلت (أفَعَلَ ؟) كان الجواب في الإثبات (قد فَعَل) وفي النفي (لما يفعـل) . قـال سيبويه : (ولما يفعل وقد فعل إنما هما لقوم ينتظرون شـيئاً . فمن ثمّ أشبهت قد لمّا في أنها لا يفصل بينها وبين الفعل) . فإذا لم يكن ثمة سؤال مذكور أو مقدّر قلت : فعل فلان إذا أثبتّ ولم يفعل إذا نفيت .

قال الشيخ الصوالحي بعد أن استظهر بكلام سيبويه (وخلاصة قول الخليل وسيبويه أن قد لا تستعمل إلاّ في طرف الإثبات لأنها لتقرير حدث الفعل وتحقيقه) . أقول هذا صحيح ولكن أي فعل قررته (قد) هاهنا وحققته ، أليس هو الفعل الماضي ؟

ويستبان بذلك أن في كلام سيبويه أمرين ، أولهما أن (قد) تختص بالفعل دون الاسم فلا يليها سواه ، والثاني أنه يجاب بها عن سؤال مذكور أو مقدر هو (أفَعَلَ فلان) فتقول (قد فَعَل) في الإثبات و (لما يفعل) في النفي . فلا يفصل بين هذين الحرفين وفعليهما .

ما جاء في شرح المفصّل

قد أتى الصوالحي بكلام ابن يعيش في شرح المفصّل للزمخشري ، تفسيراً لما ذكره سيبويه (١٤٧/٨) . قال ابن يعيش (وذلك أن المخبر إذا أراد أن ينفي ، والمحدّثُ ينتظر الجواب ، قال : لما يفعل ، وجوابه في طرف الإثبات : قد فعل ، لأنه إيجاب لما نفاه) وابن يعيش كما ترى لم يزد على ما أوضحه سيبويه شيئاً .

ما جاء في القاموس

قال صاحب القاموس . (أما ــ قد ــ فإنها مختصة بالفعل المتصرّف الخبري المثبت) . فما الذي أراده الفيروزابادي بالفعل (الخبري المتصرف المثبت) ؟ أقول لاشك أن الفعل الخبري يشمل في الأصل الماضي والمضارع ، لكن قوله المتصرّف قد صرف الكلام إلى الماضي لأن قيد التصرف متعلّق به على وجه الخصوص ، ذلك أنّ ــ قد ــ

لاتدخل على غير متصرّف كنعم وبئس وعسى وليس ، لأن هذه الأفعال ليست بمعنى الماضي لتدخل عليها فتتقرب معناها من الحال . قال الرضي (٢/٣٨٨) : (ولا تدخل على الماضي غير المتصرف كنعم وبئس .. لأنها ليست بمعنى الماضي حتى تقرّب معناها من الحال) . فدلّ هذا على أنهم حين وصفوا فعل ــ قد ــ بالمتصرف عنوا الماضي خاصة . وقد أشار ابن هشام في كتابه (الإعراب عن قواعد الإعراب) إلى أن ــ قد ــ تقرب الماضي من الحال ، ولهذا تلزم مع الماضي الواقع حالاً فأضاف الشارح إلى ذلك (المثبت) ، ومثل للماضي المثبت الواقع حالاً بقوله تعالى (وقد فصّل لكم ماحرّم عليكم[1]) وقال (فهذه الجملة حالية) .

فالكلام إذن يتعلق بالماضي وحده دون المضارع . وأردف صاحب القاموس (المجرّد من جازم وناصب وحرف تنفيس) فأتى بما حقه أن يشترط في المضارع خاصة . فقال الشارح (وقال شيخنا هذه ــ أي شروط التجرد و .. ــ شرط دخولها على المضارع) . وفصّل الرضيّ بين ما وضع شرطاً للماضي وما اتخذ حداً للمضارع فقال (ولا تدخل على الماضي غير المتصرف كنعم .) وأردف (وتدخل أيضاً على المضارع المجرّد من ناصب ..) . وواضح أن الوهم قد وقع من فهم عبارة القاموس بضم ما عنوا به قيداً للماضي وما شرطوه قيداً للمضارع . فانظر إلى ما قاله الإمام المرادي في الجنى الداني (٢٥٤) ، وقد ألف في النحو وشرح غير كتاب فيه ، وله إعراب القرآن وتفسير القرآن ، قال (وأما قد الحرفية فحرف مختص بالفعل ، وتدخل على الماضي بشرط أن يكون متصرّفاً وعلى المضارع بشرط تجرده من جازم وناصب وحرف تنفيس) .

---

(١) الأنعام (الآية/١١٩) .

ما جاء في التسهيل لابن مالك ، وفي شرحه لابي حيان

قال ابن مالك في التسهيل (٢٤٢/٢٤٣) : (وتكون ــ قد ــ حرفاً فتدخل على فعل ماض متوقع لايشبه الحرف لتقريبه من الحال ، أو على مضارع مجرد من جازم وناصب وحرف تنفيس لتقليل معناه ، وعليهما للتحقيق) ففصل بين شروط دخول ــ قد ــ على الماضي ، وشروط دخولها على المضارع كما فعل المرادي والرضي • فقوله (فتدخل على ماض متوقع لا يشبه الحرف لتقريبه من الحال) يقتضي أن يكون مدخول ــ قد ــ فعلاً مثبتاً لتقريب وقوعه من الحال • وقوله (وعلى مضارع مجرّد ••) لا يوجب أن يكون المضارع مثبتاً ، إذ ليس ثمة ما يدعو إليه • قال الدماميني في شرحه (فهي ثلاثة شروط وإن شئت فشرطان الرفع والتجرد من حرف التنفيس) • وذيل ابن مالك ما تقدّم من كلامه بقوله (ولا تفصل من أحدهما بغير قسم) فرأى الصوالحي في هذا نصاً يمنع الفصل بين ــ قد ــ ومدخولها بنفي أو سواه••وعندي أن النص قد أفاد بأن قد يختص بالفعل فهي تلزمه ولا يحول بينهما الاسم ، وقد تحول
أفاد بأن قد تختص بالفعل فهي تلزمه ولا يحول بينهما الاسم ، وقد تحول
جملة القسم •

وقد أشار الأستاذ النجار إلى ما اتنحاه أبو حيان في شرح التسهيل وابن يعيش في شرح المفصل من التمثيل للفاصل بالاسم دون أداة النفي • قال أبو حيان (فإذا قلت قد ضربت زيداً أو قد أضرب زيداً فلا يجوز ، قد زيداً ضربت ولا قد زيداً أضرب) • وقال ابن يعيش (١٤٨/٨) : (إعلم أن قد من الحروف المختصة بالأفعال ولا يحسن إيلاء الاسم إياه) • أقول ليس هذا بدعاً مما أوضحه سيبويه وجلاّه فلم يدع فيه موضعاً لخفاء أو مجالاً لريب كما بيناه • وقد تناول الأمر بالبحث والتبيين غير

ناحٍ . ففي الهمع (ومن ثم لا يفصل منه بشيء فيقبح أن يقال قد زيداً رأيت إلا بقسم) . أما القسم فإنه يحول بين قد والفعل ويكون في هذا الموضع جملة اعتراضية . قال الشيخ الأزهري في شرح قواعد الإعراب (الثالثة من الجمل غير المعربة ، المعترضة بين شيئين متلازمين فيقع بين الفعل وفاعله .. وبين قد والفعل نحو : أخالد قد والله أوطأت عشوة ..) .
والنحاة يمثلون لحذف جواب القسم بنحو من هذا . ولكن هل يحول القسم بين قد والمضارع كما يحول بينه وبين الماضي فيقال : قد والله يأتي فلان . أقول يصح هذا إذا أريد بالقسم التأكيد لاحتمال الحدث الذي تفيده (قد) ، وأشار ابن مالك إلى جوازه حين قال (ولا تفصل من أحدهما بغير قسم) . على أن الكثير دخول القسم بين قد والماضي ، وعليه شواهد النحاة . فانظر إلى قول الشيخ ناصيف اليازجي : (غير أن قد أقل التصاقاً بالفعل لدلالتها على أمر خارجي فأجازوا الفصل بينها وبين الماضي بالقسم لمناسبته له في التقرير وعليه قول الشاعر : أخالد قد والله أوطأت عشوة ..) .

ما جاء في التصريح

ذكر صاحب التصريح أن (قد والسين وسوف) تدخلها الفاء في جواب الشرط فتكون أدوات إثبات ، وقد استدل الصوالحي بهذا أنه لا نفي مع (قد) عامة .

أقول أما مع (السين وسوف) فلا خفاء في ذلك البتة فقد اشترطوا في جواب الشرط أن يؤثر فيه حرف الشرط معنى الاستقبال وإلا ربط بالفاء لتدل على كونه جواباً . ومن ثم اعتلوا لدخول الفاء في الجواب المقرون بالسين أو سوف بأنه (متعين) للاستقبال فلا تؤثر فيه أداة

الشرط استقبالا • وأوضح الزمخشري في الكشاف أن (السـين) إذا دخلت على فعل أفادت أنه واقع لامحالة ، وعليه التحقيـق كما ذكره ابن هشام في مغنية (١/١٢٠) • و (سوف) مرادفة للسين في هذا ، ومن ثمّ كانا للإثبات •

وكذلك (قد) فإنها كالسين وسوف في هـذا الباب إذا تأكد بهـا وقوع الحدث كما تحقق بهما أنه واقع لامحالة . ولا يكون ذلـك مالم تدخل على الماضي في مثل قولك (قد قام زيد) كما مثّل لذلك صاحب التصريح نفسه • وإنما تقترن (قد) بالفاء في جواب الشرط (لأنها تجعل الماضي محقق المضيّ فلا يمكن صرفه إلى الاستقبال) كما قال اليازجي•

أما إذا دخلت على المضـارع فليس اقترانهـا بالفاء ، وإن وجب لتأكّد وقوع الفعل فيقال إنها للأثبات بل لأنها (تفيد التقليل •• وهو من معاني الإنشاء فيشبه الأفعال الطلبية) ، ومن ثم لا يمتنع معهـا النفي هاهنا كما امتنع معها في الماضي •

صحة قولك (قد لا يقوم) في نص الإمام المالقي

قال الإمام أحمد بن عبد النور المالقي في (رصف المباني في شـرح حروف المعاني ٣٩٢) : (إعلم أن ــ قد ــ حرف إخبار إلاّ أنهـا تلزم ابداً الفعل ماضياً أو مضارعاً • فتكون مـع الماضي حرف تحقيق نحـو قولك : قد قام زيد ، في تقدير جواب من قال : هل قام زيد أو لم يقم • فـ ــ قد ــ في تقدير الجواب حققت القيام • ومنه قوله تعالى : قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ــ المجادلة / ١ •• وتكون مع المضارع حرف توقع تارة وهو الكثير فيها كقولك : قد يقوم زيد ، في تقدير جواب

من قال : هل يقوم زيد أو لا يقوم . فإذا قلت في تقدير الجواب قد يقوم ، أدخلت الاحتمال وتوقعت الوجود ، وإن نفيت فقلت : قد لايقوم، توقعت العدم ..) . فقد رأيت كيف أتى المؤلف بمثال (قد لايقوم) ، ولم يمنعه هذا من أن يقول بعد ذلك (وهي ـ أي قد ـ مع الفعل مختصة به لازمة له ، تقوم مقام الجزء ، فلاجل ذلك لايجوز الفصل بينها وبنيه إلاّ في الضرورة :

(فقد والله بَيَّنَ لي عنائي بوشك فِراقهم صَرَدٌ يصيح)

ولم أر من نبه على مثل هذا النص . فقولك (قد لايكون) سائغ في طرائق العربية ، وليس سنده ماورد من أشباهه في قديم النثر والشعر وحده ، وما اطرد من أمثاله في كتب فحول الأئمة وحسب ، بل فيما شفّت عنه نصوصهم وأوضحه الإمام المالقي بصريح مثاله . وقد خلص مجمع اللغة العربية القاهري في مؤتمره العام إلى إقراره بعد طول حجاج ونقاش ، وعرضنا لكثير مما أُدلي فيه من رأي أو نص بالنظر والتحقيق . ونحن نعتذر لأنفسنا مما أطلنا البحث فيه لنكون على يقين من درك الحق وثقة من إصابة الرأي فيما تشعبت مذاهب القول في قبوله وردّه . وعلى الله قصد السبيل .



مضامين الكتاب

		ص
١ ـ مقدمة الكتـــاب		٥
٢ ـ الفصل الأول	: فيما يحتج به من الكلام	١٠
٣ ـ الفصل الثاني	: تخطئـــة الأوائل .	٢٣
٤ ـ الفصل الثالث	: النحـــو والنحـــاة .	٤٧
٥ ـ الفصل الرابع	: حروف الجـــر .	٩١
٦ ـ الفصل الخامس	: اوجه القياس والسماع في حذف الجار	١٥٨
٧ ـ االفصل السادس	: التضمين .	١٩١
٨ ـ	تعقيب صغير على مبحث التضمين	٢٣٨
٩ ـ	إيضاح حول تعقيب	٢٤١
١٠ ـ الفصل السابع	: الصفات مبناها ومعناها .	٢٤٥
١١ ـ الفصل الثامن	: الصفة الغالبة .	٢٩٤
١٢ ـ الفصل التاسع	: المصدر الصناعي .	٣٢٥
١٣ ـ الفصل العاشر	: جواز قولك (قد لايكون) .	٣٣٧

مضامين الفصول

الفصل الأول : فيما يحتج به من الكلام

١ ــ المتشدّدون في اعتماد الرواية والمتسمّحون . ١٠
٢ ــ ما يحتج به من الكلام ، وطبقات الأثبات . ١١
٣ ــ ما اتخذناه معياراً لما يوثق به . ١٢
٤ ــ المعاجم المعتمدة في الرواية . ١٤
٥ ــ اعتماد لغات العرب . ١٥
٦ ــ في أن من يحفظ حجة على من لا يحفظ . ١٦
٧ ــ ما اتخذه النقاد المحدثون منهجاً للحكم بالتصويب والتلحين . ١٧
٨ ــ الأخذ بالجائز دون الضعيف والنادر . ٢١

الفصل الثاني : تخطئة الأوائل

١ ــ من يحتج بكلامهم من الأوائل . ٢٣
٢ ــ هل يجوز تخطئة الجاهليين . ٢٤
٣ ــ اعتماد القياس والسماع . ٢٦
٤ ــ مسلك بعض النقاد المحدثين في تخطئة الحارث بن حلزة وقصور حجتهم . ٢٨
٥ ــ تذكير لفظ الضوضاء وتأنيثه واشتقاقه . ٢٩
٦ ــ تذكير المصدر وتأنيثه . ٣٧
٧ ــ البقية والسائر والفارق بينهما . ٤١
٨ ــ قصور حجة المحدثين في تخطئة ابن جني . ٤٥
٩ ــ ماينبدب للناقد أن يأخذ به . ٤٦

الفصل الثالث : النحو والنحاة

١ ــ عمل اللغويين في تدوين اللغة وعمل النحاة في تدبر اللغة واستنباط قواعدها واتخاذ قياسها . ٤٧

٢ ــ الأخذ بالأكثر والأغلب واعتماد ما اطرد سماعه لاتخاذه قياساً . ٤٨

٣ ــ الأخذ بالشاذ إذا ورد به سماع وعدم القياس عليه (استحوذ واستصوب ، واستحاذ واستصاب) . ٤٩

٤ ــ قياس التصحيح والإعلال فيما اعتلت عينه من الفعل ، وما جاء على مفعلة . ٥٠

٥ ــ وجه القياس في إعمال (ما) وإهمالها ، وفي (ودع) و (وذر). ٥١

٦ ــ القياس الذي يراد به الاستدلال الذهني لاستنباط القواعد وتعليلها . ٥٤

٧ ــ قياس البصريين وقياس الكوفيين . ٥٥

٨ ــ البغداديون والأندلسيون والمجتهدون من النحاة (القراءة القرآنية) . ٦١

٩ ــ شأن النحو والبلاغة في إحكام الأداء وآكتساب الملكة اللغوية . ٦٢

١٠ ــ المستحب من القياس (العلة القياسية والتعليمية والجدلية). ٦٥

١١ ــ اقتران صحة الحكم بسلامة المعنى . ٦٩

١٢ ــ العامل اللفظي والمعنوي ، ومذهب الجرجاني في النحو . ٦٩

١٣ ــ العلة النحوية والفقهية والكلامية . ٧٢

١٤ ــ إيغال النحاة في التعليل . ٧٤

١٥ ــ مذهب ابن مضاء في إلغاء العامل ، والمذهب الظاهري في الفقه والنحـو . ٧٥

١٦ ــ هل الإعراب اثر لما في نفس المتكلم من وحي المعنى ، في كل حال . ٧٨

١٧ ــ العامل قد يعمل في المعنى ليعمل في اللفظ ،وقد يعمل في اللفظ دون المعنى . (التعدية اللفظية والحقيقية) . ٨٠

١٨ ـ مسوغات القول بالعامل . ٨٢
١٩ ـ القائلون بتجديد النحو (إن واسمها وخبرها) . ٨٣
٢٠ ـ العمدة والفضلة (كان واسمها وخبرها) . ٨٥
٢١ ـ الأصل في القول بالتلحين والتصويب التعويل على مذهب الجمهور (الشاذ النادر لا يعدل الشائع المشهور) . ٨٨
٢٢ ـ اختلاف الأوجه في الإعراب ، ينمّ على اختلاف المعنى . ٨٩

الفصل الرابع : حروف الجر

١ ـ كيف تختار حرف الجر لتصريف فعل في معنى من معانيه . ٩١
٢ ـ إذا عُدي الفعل في المعاجم بحرف فليس يلزم ألا يتعدى بسواه. ٩٢
٣ ـ لابد في اختيار الحرف أن يؤخذ فيه بالسماع والقياس . ٩٢
٤ ـ تعاقب في وعلى على الموضع الواحد . ٩٦
٥ ـ تعاقب على والباء على الموضع الواحد . ١٠٢
٦ ـ تعاقب على واللام على الموضع الواحد . ١٠٧
٧ ـ ما يتعدى بعلى واللام فيكون له مع كل منهما وجهة ودلالة . ١١٦
٨ ـ تعاقب إلى واللام على الموضع الواحد . ١٢٦
٩ ـ معنى دخول الباء على مفعول بعث وأرسل . ١٣٦
١٠ ـ المدار في الحكم على ما جرت عليه اللغة من طرائق لا على ما يمليه منطق التعليل العقلي . ١٤٣
١١ ـ إدخال من التبعيضية على مفعول الفعل المتعدي . ١٤٨
١٢ ـ إدخال في على مفعول الفعل المتعدي والفارق بين (زاد منه) و (زاد فيه) . ١٥٢
١٣ ـ تعدية (زاد) و (فضل) بعن وعلى . ١٥٣

الفصل الخامس : أوجه القياس والسماع في حذف الجار

١ ـ الأصل ألاّ يحذف الجار ، وقد يحذف سماعاً ، ويندر حذفه قياساً . ١٥٨
٢ ـ حذف الجار قياساً قبل أنّ وأنْ . ١٦٠

٣ ـ حذف الجار قياساً بالتضمين . ١٦٤
٤ ـ حذف الجار سماعاً بالحذف والإيصال . ١٦٥
٥ ـ لا قياس في تعدّي ما كان على باب (فَعَلَ بفعَل) أو لزومه. ١٦٦
٦ ـ إذا تساوى لازم الفعل ومتعديه في الاستعمال ، فأيهما الأصل ؟ ١٦٩
٧ ـ من أمثلة الحذف والإيصال ما يتعدّى إلى مفعولين بعد حذف الجار ، ومن قال بقياس ذلك . ١٧٠
٨ ـ حذف الصلة بعد اسم المفعول . ١٧٤
٩ ـ حذف الجار بنزع الخافض ودلالته . وشرط الإبهام في الظرف ١٧٦
١٠ ـ الأصل في الظروف المختصة هو الجرّ ، والرد على من قال بخلاف ذلك فجعل نزع الخافض قياساً . ١٧٨
١١ ـ الاتساع في الظروف المبهمة . ١٨٠
١٢ ـ دخول الجار على الظرف المختصة وسقوطه في الظروف المبهمة . ١٨٧
١٣ ـ حذف الجار بعد (دخل) إذا أعقبها ظرف مبهم ، أو مختص حقيقي في الاتساع . ١٨٨
١٤ ـ لا وجه لإطلاق القول بحذف الجار . ١٩٠

الفصل السادس : التضمين

١ ـ دلالة التضمين وحدّه . ١٩١
٢ ـ قياس التضمين . ١٩٤
٣ ـ التضمين والمجاز المرسل . ١٩٨
٤ ـ التضمين عند ابن جني . ٢٠٠
٥ ـ هل يعني التضمين أن يستعمل فعل في معنى فعل آخر فيكون من قبيل المجاز المرسل . ٢٠٥
٦ ـ أيلزم من تحقيق المناسبة بين المعنيين ان يفضي أحدهما إلى الآخر فيلتقيا في جنس . ٢١١

٧ ـ المناسبة بين المعنيين تقتضي الا يتباعدا تباعداً يفسد به الكلام. ٢١٣

٨ ـ لا بد في التضمين من إرادة معنيين . ٢١٤

٩ ـ لا يحمل الكلام على التضمين إذا أمكن حمله على أصله . ٢١٥

١٠ ـ هل يحمل (سكت عليه) وأمثاله كنام عليه وخرج عليه ، على التضمين . ٢١٧

١١ ـ ما القول في صبر عنه وصبر عليه ! ٢٢١

١٢ ـ ما القول في فاز منه ونصره منه . ٢٢٢

١٣ ـ ما لا يصح حمله على التضمين . ٢٢٣

١٤ ـ هل يتعدى (رجا يرجو) إلى مفعولين بالتضمين . ٢٢٦

١٥ ـ هل يتعدى (نشد ينشد) إلى مفعولين بالتضمين . ٢٢٩

١٦ ـ حمل قوله تعالى (قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) وما ماثله ، على التضمين . ٢٣١

١٧ ـ ما القول في زيادة (لا) في قوله تعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك . .) . ٢٣٣

١٨ ـ هل يندرج التضمين في مطلق المجاز . ٢٣٥

١٩ ـ هل يسوغ تضمين الفعل معنى فعل مضاد له ٢٣٦

٢٠ ـ تعقيب على مبحث التضمين للأستاذ محمد بهجة الأثري . ٢٣٨

٢١ ـ تفسير قوله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم ـ الآية) وضبط الآية وسبب نزولها . ٢٣٩

٢٢ ـ ايضاح حول التعقيب . ٢٤١

٢٣ ـ الاستشهاد بالآية (واصبر نفسك . .) أريد به الاستظهار على تعدية الفعل بنفسه . ٢٤٢

٢٤ ـ تعاقب حبس وصبر على معنى ، وما يعنيه صبر من احتمال المكروه . ٢٤٣

٢٥ ـ المعارضة في جزء من النص ، لا تستلزم بطلان الاستدلال به . ٢٤٣

الفصل السابع : الصفات مبناها ومعناها

١ ـ الصفة المشبهة واسم الفاعل والفارق بينهما معنى ومبنى . ٢٤٥
٢ ـ صوغ الصفة المشبهة واسم الفاعل . ٢٤٨
٣ ـ اسم الفاعل قد يفيد الاستمرار المتجدد . ٢٤٩
٤ ـ (اسف) والصفة المشتقة منه . ٢٥٠
٥ ـ (أنف) لزومه وتعديه ، والصفه منه . ٢٥٢
٦ ـ هل يستدل بالمصدر على صيغة الصفة ولزوم الفعل أو تعديه. ٢٥٤
٧ ـ (فرق وفزع) والصفة منهما . ٢٦٠
٨ ـ (جزع وفرح) والصفة منهما . ٢٦١
٩ ـ ما يجري مجرى مايتعدى من الافعال ، وإن كان لا يتعدى . ٢٦١
١٠ ـ (امن) لزومه وتعديه والصفة منه . ٢٦٢
١١ ـ (حَرِدَ) والصفة منه . ٢٦٤
١٢ ـ دلالة المصدر على الصفة ، ولزوم الفعل أو تعديه . ٢٦٥
١٣ ـ (حذر) لزومه وتعديه ، ومعنى كل منهما ، والصفة منه . ٢٦٦
١٤ ـ الفارق في المعنى بين (حاذر) و (حذِر) ٢٦٩
١٥ ـ هل يمكن ان يرد الفعل اللازم إلى أصل متعد . ٢٧٣
١٦ ـ (خشي) لزومه وتعديه ، ومعنى كل منهما ، والصفة منه . ٣٧٤
١٧ ـ (خاف) اللازم والمتعدي ، ومعنى كل منهما ، والصفة منه . ٢٧٦
١٨ ـ تعدي (خاف) بنفسه إلى الأمر المخوف . ٢٧٨
١٩ ـ هل يتعدى (خاف) إلى مفعولين . ٢٨٠
٢٠ ـ (خائف) و (خاف) والفرق بينهما . ٢٨١
٢١ ـ (هوي) اللازم والمتعدي ومعنى كل منهما وصفته . ٢٨٢
٢٢ ـ الموازنة بين سخطه وسخط منه ، وخافه وخاف منه ، وخشيه وخشي منه ، واجمه واجم منه ، وايهما الاصل المتعدي أم اللازم . ٢٨٤

٢٣ ـ (الهاوي) قياس والرد على من منعه واقتصر على (الهوي) ٢٨٥
٢٤ ـ استعمال ما رفضته العرب لاستغنائها بغيره كاجتماع الضدين . (العرب لم يستغنوا بالهوي عن الهاوي) . ٢٨٦
٢٥ ـ (الهاوي) يدل على الاستمرار المتجدد إذا أضيف . ٢٨٩
٢٦ ـ (عشق) اللازم والمتعدي ومعنى كل منهما وصفته . ٢٩٠
٢٧ ـ عشيق بمعنى عاشق ومعشوق . (امرأة عاشق) . ٢٩١
٢٨ ـ التاء لتأنيث ما قصد به الحدوث ، إذا دلت الصفة على الحدوث حيناً والثبوت حيناً آخر . ٢٩٢
٢٩ ـ عيار الصفة أن تعرض على الفعل في الوضع والاستعمال لازما ومتعديا . ٢٩٣

الفصل الثامن : الصفة الغالبة

١ ـ الصفة الغالبة دلالتها وشواهدها . ٢٩٤
٢ ـ الصفة الغالبة والصفة الجارية على أصلها والفارق بينهما . ٢٩٥
٣ ـ جمع الصفة الغالبة جمع الأسماء . ٢٩٦
٤ ـ جمع الصفة الغالبة إذا كانت على زنة فاعل . ٢٩٨
٥ ـ متى يجمع فاعل جمع الأسماء إذا كان صفة لمذكر عاقل . ٢٩٨
٦ ـ الرد على من قال بالقياس في جمع فاعل على فواعل ، إذا كان صفة لمذكر عاقل . ٢٩٩
٧ ـ الرد على ما قال بالقياس في جمع مفعول على مفاعيل في كل موضع . ٣٠٠
٨ ـ جمع الصفة الغالبة إذا كانت على زنة افعل فعلاء (نكباء ونكب ونكباوات وخضراء وخضراوات) . ٣٠١
٩ ـ دكاء ودكاوات وصحراء وصحراوات . ٣٠٣
١٠ ـ جمع ما جاء على زنة اسم الفاعل أو المفعول عامة من الصفات الغالبة : (المخزية والمخازي والمخزيات) . ٣٠٤

١١ ـ المصيبة على المصيبات والمصاوب والمصايب والمصائب . ٣٠٥
١٢ ـ المطيحة على المطيحات والمطاوح . ٣٠٥
١٣ ـ المرسلة والمرسلات والمراسل . ٣٠٦
١٤ ـ المعقّبة والمعقبات والمعاقب والمعاقيب . ٣٠٧
١٥ ـ المدينة والمدائن والمداين . ٣٠٨
١٦ ـ المبشّرات والمعصرات والمعجزات . ٣٠٨
١٧ ـ مشكل ومشكلة ومشاكل ومشكلات . ٣٠٩
١٨ ـ مُهمّ ومُهمة ومهام ومهمات . ٣١٠
١٩ ـ التاء في الصفة الغالبة . ٣١١
٢٠ ـ معجم ومعاجم ومعجمات (أصل المعجم صفة أم مصدر) . ٣١٢
٢١ ـ المعاجم : الكتب المعجمة . ٣١٣
٢٢ ـ الجواب عن استيضاح من استوضح صحة الجمع على المعاجم ٣١٤
٢٣ ـ جمع المصدر إذا سُمّي به . ٣١٥
٢٤ ـ جمع ما جاء من الصفات الغالبة على (مُفعَل) اسم المفعول (المهرق والمصحف والموسى . .) . ٣١٦
٢٥ ـ الموسى اسماً على مواس ، وصفة على موسيات كحبليات . ٣١٧
٢٦ ـ الملحق على ملحقات صفة وعلى ملاحق اسماً . ٣٢٠
٢٧ ـ الرد على من قال بجمع معجم على معاجيم دون معاجم . ٣٢١
٢٨ ـ جمع ما جرى على الفعل من اسم الفاعل والمفعول وأوله ميم ، هو **التصحيح** ٣٢٣
٢٩ ـ جمع المُفعل المختص بالمؤنث . ٣٢٣

الفصل التاسع : المصدر الصناعي

١ ـ تعريف المصدر الصناعي . ٣٢٥
٢ ـ قياس **المصدر الصناعي** . ٣٢٦
٣ ـ **الفتيانية** . ٣٢٧

٤ ـ الراي في تسمية هذا المصدر . ٣٢٩/٣٢٨
٥ ـ الياء في اسم المصدر الصناعي، ياء المصدرية أم ياء النسب. ٣٣٠/٣٢٨
٦ ـ ما الغاية من العدول بالمصدر إلى اسم المصدر الصناعي بزيادة ياء النسب وتاء النقل . ٣٣٢/٣٣٠
٧ ـ النظائر ٣٣٢
٨ ـ الفارق في الدلالة بين اسم المصدر الصناعي والمصدر (تاء المبالغة) . ٣٣٣
٩ ـ هل يجوز صوغ اسم المصدر الصناعي من كل لفظ . ٣٣٤
١٠ ـ تسمية المذاهب الكلامية واصحابها بأسماء المصادر الصناعية. ٣٣٥

الفصل العاشر : جواز قولك (قد لا يكون)

١ ـ لابد للحكم بتخطئة الأئمة في مخالفة مانصوا عليه ، من التثبت واستيفاء البحث . ٣٣٧
٢ ـ هل خالف الأئمة ما نصوا عليه حين جمعوا المصادر ، وحين قالوا (قد لا يكون) ٣٣٨
٣ ـ المانعون لقولك (قد لا يكون) . ٣٣٨
٤ ـ ما قاله الأئمة في معاني (قد) مع المضارع . ٣٣٩
٥ ـ المعنى المقدّر لما تؤدّيه (قد) مع المضارع . ٣٤٠
٦ ـ معنى قولهم (قد يكون هذا وقد لا يكون) . ٣٤١
٧ ـ ما قاله الأئمة في (ربما) . ٣٤٢
٨ ـ المعنى المقدر لما تؤدّيه (ربما) . ٣٤٣
٩ ـ (رب) تدخل على مضارع مثبت ولا تدخل على منفي . ٣٤٥
١٠ ـ (رب) حرف إثبات يتصدر جملة إنشائية غير طلبية . ٣٤٦
١١ ـ هل يمتنع العطف بين جملة خبرية وجملة (رب) الإنشائية . ٣٤٨
١٢ ـ ماالذي يعنيه أصحاب البيان بكمال الانقطاع وكمال الاتصال وشبه كل منهما . ٣٤٨

١٣ ــ عطف الخبرية على الطلبية أو العكس . ٣٤٩

١٤ ــ جملة (رب) تقع موقع جملة خبرية ، والنحاة لم يمنعوا وقوع الإنشائية خبراً . ٣٤٩

١٥ ــ عطف جملة (رب) الإنشائية على الخبرية ، وعطف هذه على تلك . ٣٥١

١٦ ــ المانعون (قد لا يكون) احلوا محله (قل ان يكون) فهل أصابوا ! ٣٥٢

١٧ ــ المانعون (قد لا أجيء) اعتاضوا منه (قد أغيب) فهل بلغوا الغاية . ٣٥٣

١٨ ــ دليل صحة (قد لا يكون) عند بعضهم استعمال الأئمة . ٣٥٤

١٩ ــ دليل صحة (قد لا يكون) استعمال العرب . ٣٥٥

٢٠ ــ هل فيما سمع عن العرب من شواهد (قد لا يكون) ما يوجب الارتياب بصحته . ٣٥٦

٢١ ــ هل في نصوص النحاة مايشفع بدخول (قد) على المضارع المنفي . ٣٥٨

٢٢ ــ ما جاء في الكتاب حول (قد) . ٣٥٩

٢٣ ــ ما جاء في شرح المفصل والقاموس حول (قد) . ٣٦١

٢٤ ــ ما جاء في التسهيل وشرحه وفي التصريح حول (قد) . ٣٦٢

٢٥ ــ صحة قولك (قد لا يقوم) في نص الإمام المالقي . ٣٦٥

٢٦ ــ (قد لا يكون) سائغ في العربية ، وسنده في قديم النثر والشعر واستعمال الأئمة وماشفت عنه نصوصهم . ٣٦٦

★ ★ ★

مسرد هجائي

لما بحث في الكتاب من الآيات والأحاديث والألفاظ وسواها ..

ـ الهمزة ـ

إثر	١٨٦
الأحدية	٢٣٦
آخذته به وعليه	١٠٥/١٠٢
اخذته واخذت به	١٩٤/١٩٣
الآخرية	٣٢٦
الأدهم	٢٩٦
(إذ عرض عليه بالعشي الصافنات الجياد ــ ص ٣١)	٢٩٦
مأذون	١٧٤
أسف ومعناه	١١٧
أسف له وعليه	١١٨/١٠٧
أسف منه	١١٥
أسف وأسيف وأسفان وآسف	٢٥٠
آسف ووجه اشتقاقه من أسف	٢٥١
أسي له وأسي عليه	١١١
الأصلية	٣٢٧
أكيل له	٢٨٧
(ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ــ النساء / ٢)	٢١٢/١٩٦
(وما أكل السبع ــ المائدة / ٣)	٢٦٨

المت بطنك ١٦٧

لا آلوك جهداً ١٦٤

(لا يألونكم خبالا ـ آل عمران / ١١٨) ١٦٤/١٧٣

(إلى) الفارق بينها وبين اللام في التعدية ١٣٣

امرتك الخير ١٧١/١٧٢/٢٨٠

(وامر قومك يأخذوا بأحسنها ـ الأعراف / ١٤٤) ١٩٤

(واما من جاءك يسعى وهو يخشى فأنت عنه تلهّى ـ عبس / ٨ ـ ١٠) ٢٨٤

امنه وامن منه ١٦٥/١٦٧

امنه وامن منه ، وامن وآمن ٢٦٢

استأمنه وائتمنه وامنه عليه ١٦٨

(افأمنوا مكر الله فلا يامن مكر الله إلاّ القوم الخاسرون ـ الأعراف / ٩٩) ٢٦٣

(الذين يؤمنون بالغيب ـ البقرة / ٣) ١٩٦

امامك في قولك (جلست امامك) ١٧٦

الإنسانية ٣٣٠

انفه وانف منه ١٦٦/١٦٧/١٦٨/١٦٩

انفه وانف منه ومعنى كل منهما . ٢٥٣

آنف وانف ٢٥٤

انفَ ودلالة مصدره على لزومه ، وحمل المتعدي على التضمين ٢٥٥

إنّ واخواتها ٦٧

إن واسمها وخبرها ٨٤

إنّ وان وحذف الجار قبلهما ١٦٠

(ائنا لمردودون ـ النازعات / ١٠) ٣٠٠

(إنا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر ـ الكوثر / ١) ٣٥١

(وإنا لجميع حاذرون ــ الشعراء / ٥٦) ٢٦٩
(إنهم كانوا قوماً عمين ــ الأعراف / ٦٣) ٢٨٨
(إنهم لهم المنصورون ــ الصافات / ١٧٢) ٣٠٠
(قال إني بري منك إني اخاف الله رب العالمين ــ الحشر / ١٦) ٢٧٨
الآل ١٣
استاهل ١٦
اوّل ١٨١
الأولية ٣٢٥/٣٢٦/٣٣٦
مايمة ٥٠

ــ الباء ــ

الباء ودلالة التعدية بها ١٠٦
باء المصاحبة ١٣٨
الباء ودخولها على مفعول بعث وارسل ١٤٠
البأساء ٣٠
بخّر له وعليه ١١٤
لا بدّ انك ١٦٠
لا بدّ ان يكون ١٦٣
البدائية ٣٣٥
بذل عنايته في الأمر ٩٥
مبروز ١٧٥
بارك فيه ١٥٢
البشرى ٣٩
بشرني انْ قد نجا ١٦١

المبشرات ٣٠٨
بطرت عيشك ١٦٧
بعث وأرسل معنى كل منهما . ١٢٧
بعث وبعث به ١٣٨/١٣٦
فلا بغيتنكم ٨٠
(يبغونكم الفتنة ــ التوبة / ٤٨) ١٧٣
البقية ٤١
بكيت له وعليه ١٠٩
بكى منه ١١٥
بلبال ٢٨
بلغته الأمر ١٧٣
رجل بالغ وامرأة بالغ ٢٤٩
الإبهام في الظروف ١٧٧
(يبين الله لكم أن تضلوا ــ النساء / ١٧٥) ١٦٣/١٦٢

ــ التاء ــ

التاء في الصفة الغالبة ٣١١
(ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ــ المائدة / ٤٩) ٢٧١
(واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم من ربكم ــ الزمر / ٥٥) ١٩٤
تارس ٢٩١
تاعس من تعس ٢٤٩
تافه من تفه ٢٤٩
تالف من تلف ٢٤٩
تامر ٢٩١
تمام النعمة دخول الجنة والفوز من النار ــ حديث ٢٥٢

استتابه من ذنبه 171
(التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون
الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله
وبشر المؤمنين ـ التوبة / ١١٢) ٣٠٠
استتيس ٥٠
متانة (من التين) ٥٠

ـ الثاء ـ

ثر وثرثر ٣٤
اثناء ١٧٩ ـ ١٨٣
ثني ١٨٢
أثبته به وعليه ١٠٦
(فأثابهم الله بما قالوا ـ المائدة / ٨٥) ١٠٦
الثوبية (من الثوب) ٣٢٧
مثورة (من الثور) ٥٠

ـ الجيم ـ

الجبرية ٢٣٦
جرح فيه ١٥٢
لا جرم انك ١٦
الجزئية ٣٣١/٣٣٦
جزع له وعليه ١٠٩/١١١
جزع منه ١١٥
جزع فيه وبه وله ١١٦/١١٧

جزعه وجزع منه ١٦٦/١٦٧
جزعه وجزع منه وجزِع وجازِع ٢٦١
جزيته بفعله وعلى فعله ١٠١
جازيته بفعله وعلى فعله ١٠٢/١٠٣
المجسد ٣١٧
(يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذرَ الموت ــ البقرة /١٩) ٢٧٠
جلست مجالسك ١٧٦
الجمعية ٣٣٦
(فلا جُناح عليه أن يطوّف بهما ــ البقرة / ١٥٨) ١٦١
جنح ١٨٦
جاهل وجهال ٢٩٨
اجاب ٩٢
استجوب ٥٠
الجائد ٥٣
الجور والجورية ٣٣٢/٣٣٣
جرت عليه ١٩٣
(فجاسوا خلال الديار ــ الإسراء / ٥) ١٨٣

ــ الحاء ــ

الاحتباك ٢٠٩/٢٣٢
محجور ١٧٤
(الحج أشهر معلومات ــ البقرة / ١٩٧) ٣٠٠
حواجّ بيتِ الله وحواجُّ بيتَ الله ٢٨٩
حذره وحذر منه ١٦٧/٢٢٦/٢٧١/٢٧٢
(واحذرهم أن يفتنوك ــ المائدة / ٤٩) ٢٧٢
حذِر وحاذِر ٢٦٦ ــ ٢٦٨/٢٧٣

حذِر صيغة مبالغة ٢٦٨/٢٦٧
(يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ـ الزمر / ٩) ٢٦٩
(فليحذر الذين يخالفون عن أمره ـ النور / ٦٣) ٢٦٧
حرِدَ بِ وحارِد وحِرد ٢٦٤ ـ ٢٦٦
الحرية والحرورية ٣٢٥
حرص عليه ١٦٢
حرمه إياه وحرمه منه ٢٢٥
حزّ فيه ١٥٢
حزن له وعليه ١١٠/١٠٩
حزِن فيه وبه ١١٧/١١٦
حاسبته به وعليه ١٠٢
(فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب / آل عمران / ٨٨) ٢٢٢
(يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فأحذرهم ـ المنافقون / ٤) ٢٧١
حسد فيه وعليه ٩٥
حسد له وعليه ١١٦
حسد فلانا الشيء ١٧٣
الحسنى ٣٩
الاحسان والإنعام ٢١٤
(وقد أحسن بي ـ يوسف / ١٠٠) ٢١٤
أحسن به وإليه ٢١٥/٢١٤
حفظته له وحفظته عليه وحفظته عنه ١٢٠/١١٩
حفيظ ومحافظ ١٢٣
حفف ١٨٥
حفلته وحفلت به ١٦٧
استحق له وعليه ١١٥

الحقيقة ٣١١
(حقيق عليّ الا اقول على الله إلا الحق ـ الأعراف / ١٠٤) ١٩٩
حكّ فيه ١٥٣
احلف أنك ١٦١
حلفاء ٣٣
(احلّ لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم ـ البقرة / ١٨٧) ٢١٥
الحالية والمحليّة ٢٣٦
حمي حميا فهو حام ٢٦٥
استحوذ واستحاذ ٤٩
حزته وحزت عليه ٢٢٥/١٩٣
حِول (كثير الحيلة) ٢٨٢
لا محالة انك ١٦٠
تقديم (الحال) ٦٠
الحياة والحيوية ٣٣٤

الخاء

رجل (خادم) وامراة (خادم) ٢٤٩
خرج عنه وعليه ٢١٧ ـ ٢١٩
خرج على القانون وعلى الدولة ٢٢٠/٢١٩
خرس عنه ٢١٧
مخزية ومخاز ومخزيات ٣٠٤
خشيه وخشي منه ١٦٧/١٦٥
خشي منه وخشي عليه ٢٧٥
خشيه فهو خاش وخشي منه فهو خشٍ ٢٨٤/٢٧٥/٢٧٤
(ذلك لمن خشي العنت ـ النساء / ٢٥) ٢٧٥
(وخشي الرحمن بالغيب ـ يس / ١١) ٢٧٥

(إنما يخشى الله من عباده العلماءُ ـ فاطر / ٢٨) ٢٧٥
(وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ـ الأحزاب / ٣٧) ٢٧٥
(وتجارة تخشون كسادها ـ التوبة / ٢٤) ٢٧٥
(ويخشون ربهم ـ الرعد / ٢١) ٢٧٥
الخصوصية ٣٢٥
الخصوصية بالضم والفتح والخِصية والخِصِّيصَى ٣٣١ ـ ٣٣٤
الخصوص والخصوصية ٣٣٠
الخضراء والخضراوات ٣٠٢
خاطىء من خطىء ٢٤٩
خفض منه ١٤٩
خفوق النجم ١٨٤
الخليقة ٣١١
الخلل والخلال ١٨٣/١٨٢
أخوص (من الخَوص) ٥٠
خافه وخاف منه ١٦٧/١٦٥ ـ ٢٧٧/٢٧٦
خاف هل يتعدى إلى مفعولين ٢٨٠
خائف وخاف والفارق بينهما ٢٨٢/٢٨١
(فلا يخاف ظلماً ـ طه / ١١٢) ٢٧٧
(لمن خاف عذاب الآخرة ـ هود / ١٠٣) ٢٧٧
(وإن خفتم عيلة ـ التوبة / ٢٨) ٢٧٧
(وإن خفتم شقاق بينهما ـ النساء / ٣٥) ٢٧٧
(فلا يخاف بخساً ـ الجن / ١٣) ٢٧٨
(يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ـ النحل / ٥٠) ٢٧٨
(وإما تخافنّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سَواء ـ الأنفال /٥٨) ٢٧٩
(على خوفٍ من فرعونَ وملائهم أن يفتِنهم ـ يونس / ٨٣) ٢٧٩

(إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قمطريرا ـ الدهر / ١٠)
(فمن خاف من موصٍ جنفاً أو إثماً ـ البقرة / ١٨٢) ٢٧٩
الخير والخيرية ٣٣٣/٣٣٢
اخترت الرجال زيداً ١٧٠
(واختار موسى قومه سبعين رجلاً ـ الأعراف / ١٥٤) ١٧٢/١٧١
تخيرتها الملابسَ ١٧٣

الدال

دب ١٤٧
الدبر والأدبار والإدبار ١٨٤
(ومن الليل فسبّحه وإدبار النجوم ـ الطور / ٤٩) ١٨٤
الدجى والدجية ٤١
دخلت الدار ١٠١
(فادخلي في عبادي وادخلي جنتي ـ الفجر / ٢٩) ١٨٩/١٨٧/٩٩
دخلت السوق وفيها ١٨٩/١٨٨
دخلت في الأمر ١٨٩/١٨٨/١٠٠
(وادخلناه في رحمتنا ـ الأنبياء / ٧٥) ١٨٩/١٠٠
(لتدخلنّ الجنة أجمعون أكتعون إلاّ من شرد على الله ـ حديث) ٢٢٠
درج كتابي ١٨٢
دارع (من الدرع) ٢٩١
دريت أنْ كذا ١٦١
المندسَون ١٤٥
دعاه به وإليه ١٣٠ ـ ١٣٢
(يدعون فيها بكل فاكهة آمنين ـ الدخان / ٥٥) ٢٠٩/٢٠٨
دعوته ١٧٠
دعوت به ٢٠٨

الدعوى ٣٩
دفعت له وإليه ١٢٨/١٢٦
دكاء ودكاوات ٣٠٣
أدمن الأمر وعليه ٣٣٠/٢٢٩
مدمن خمر ٢٨٩
أدنى الكتاب ١٨٠/١٧٩
أدنى دنيّ ١٨١
مستدير الوجه ٢٥٠
الديار في تولك (تمرون الديارَ) ١٨٨/١٧٧
مدينة ومدائن ومداين ٣٠٨

الذال

الذكرى ٣٩
ذهلته وذهلت عنه ١٦٧
المذهَب والمذاهب ٣١٩
ذوائع وذائعون ٣٠٠

الراء

(رب) وما تفيده ٣٤٣
(رب) لا تدخل على منفي ٣٤٦/٣٤٥
(ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين / الحجر / ٢) ٣٤٥
(رب) حرف إثبات يتصدر جملة إنشائية غير طلبية ٣٤٧
جملة (رب) تقع موقع الخبر ٣٥٠/٣٤٩
الربوبية ٣٣٦
رتب عليه ١٩٦

رجعي ٣٩
(ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ــ الأعراف / ١٥٠) ٢٥٠
(فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا ــ طه / ٨٦) ٢٥٠
ارجوك الصفح عني ٢٢٦
رجوت الأمر ورجوت فلانا ٢٢٦
(رجاه) تضمينه معنى (سأله) ٢٢٦
أرجو إليه ان يفعل ٢٢٧
معنى الرجاء ٢٢٨
(ويرجون رحمته ويخافون عذابه إن عذاب ربك كان محذوراً ــ
الإسراء / ٥٧) ٢٧٩
رحيم ورؤوف ٢١٥
الرحمة والرأفة ٢١٦
رحم الله فلانا وخلف الاوعة والأسى ٣٥١
ارسله له وإليه ١٢٦
معنى ارسل ومعنى بعث ١٢٧
ارساه وارسل به ١٣٦
المرسلة والمراسل والمرسلات ٣٠٥/٣٠٦
(والمرسلات عرفاً ــ المرسلات / ١) ٣٠٦
المرسلة والمراسل والمراسيل والمرسلات ٣١٨
رشدت أمرك ١٦٧
رضيه ورضي به ١٩٣
مرضع ومراضع ومراضيع ٣٢٣
رعبه وارعبه ١٩
راع ورعيان ٢٩٨
راغب فيه ١٦٢

رفث ٢٠١/٢٠٢/٢١٥
زق ورقرق ٣٤
(والركبُ أسفلَ منكم ـ الأنفال / ٤٢) ١٨١
راكب وركاب ٢٩٨
استروح ٤٩
الأريحية ٣٢٥

الزاي

زخرف منه ١٥٠
زلزال ٢٨
مزمّل ١٧٥
(الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم
بهما رأفة في دين الله ـ النور / ٢) ٢١٦
زهد زهداً فهو زاهد ٢٦٥
الأزل والأزلية (ازني) ٣٢٦
زاد فيه ومنه ١٥٣
زاد عنه وعليه ١٥٤
زدتك ديناراً ١٧٣

السين

سائر ٤١
السؤر ٤٢
سئر وسار ٤٤
(سأل) تضمينه (دعابه) ٢٠٧ ـ ٢٠٩
(سأل سائل بعذاب واقع ـ المعارج / ١) ٢٠٧ ـ ٢٠٩

(فاسأل به خبيرا ـ الفرقان / ٥٩) ٢٠٧
(واسْألِ القرية ـ يوسف / ٨٢) ٢٧٧
المسؤولية ٣٢٥
سئمه وسئم منه ١٦٧
سئم سأماً فهو سائم ٢٦٥
السببية والمسببية ٣٣٦
سابق وسوابق ٢٩٩
سخطه وسخط منه ١٦٧
سخطه بمعنى سخط منه فهو ساخط ٢٨٤/٢٤٩
سدل واسدل ١٧
تسرب إليه وفيه ١٤٥
السروب والتسرب والانسراب ١٤٦
السراء ٣٣
السُرى والسرية ٤٠
اسرف عليه ١٩٧
سرقت زيداً مالاً ٢٨١/١٧٣
ساعد فيه وعليه ٩٣
ساعدني في الأمر ٩٥
اسفل (والركبُ اسفلَ منكم ـ الأنفال / ٤٢) ١٨١
سفهت نفسك ١٦٧/٨١
سكت عنه وعليه ٢١٧
سكّن منه ١٥٠
سلبت زيداً مالاً ١٧٣
سالم من سلم ٢٤٩
سمّيته ١٧٠

استند ١٩٢
المسند والمساند والمسانيد والمسندات ٣٢٢/٣١٨
السهو ٣٣٢
السوافي ٣٠٨
ساقه له وإليه ١٢٩
تساب ١٤٧
أساله له وإليه ١٢٨

الشين

شباب وشبيبة ١٨٧/١٨٦
شاب وشبان ٢٩٨
شجي له وعليه ١١٣
شحناء ٢٨
مشدن ومشادن ومشادين ٣٢٣
شرد عنه وعليه ٢٥٠
الشرّ والشرية ٣٣٢ ـ ٣٣٣
مشترك ومشتركة ١٧٤
شعل وآشعل ٢٠
شغل واشغل ٢١
شكرتك وشكرت لك ٢٧٣/١٧٠/١٦٩/١٦٥
تشكر له ٢٧٣/١٧٠
الشك في الخبر ٩٦
لا شك أنك ١٦٠
مشكل ومشاكل ومشكلات ٣١٠/٣٠٩

الشكوى ٣٩
شامخ الأنف ٢٥٠
شمّر منه ١٥٠
شنوءة وشنئي ٦٠
شاهد وشهّد وشهاد ٢٩٨
أشهد أن لا إله إلاّ الله واشهد أن محمداً رسول الله ١٦١
أشوكَ (من الشوك) ٥٠
اشتقتك واشتقت إليك ١٦٥
الشيخوخية ٣٢٥

ـ الصاد ـ

صبأ إليه ١٤٣
صبرت له وعليه ١٠٩
صبرت فيه وبه ١١٦
صبر عنه وعليه ٢٢١/٢٢٢
صبر نفسه ٢٢١
(واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي ـ الكهف/٢٨) ٢٢١
الصحراء ٣٣
صحراء وصحراوات ٣٠٣
مصحف ومصاحف ٣١٦
المصدرية ٣٣٦
صدق المعاجم ٣٢١
صرّ وصرصر ٣٤
صرّفته له وإليه ١٢٩

المصعب والمصاعب ٣١٩
الصافنات ٢٩٦
أصلح لي فيه ١٥٢
(وأصلح لي في ذريتي ـ الأحقاف / ١٥) ١٥٢
صمت عنه ٢١٧
استصوب ٥٠/٤٩
استصاب ٤٩
صات (شديد الصوت) ٢٨٢
مصيبة ومصيبات ٣٠٤
مصاوب ومصايب ومصائب ٣٠٥
صار له وإليه ١٢٩

ـ الضاد ـ

ضبب ١٧٢
ضجر وضجر منه ١٦٧
آلضراء ٣٣
أضعاف الكتاب ١٨٢
ضمن كتابي ١٨٢
التضمين وتعريفه ٢١٠
الضوضاء ٢٨

ـ الطاء ـ

(أو اطرحوه ارضاً ـ يوسف / ٩) ١٧٦
الطرفاء ٣٣

المطرف والمطارف ٣١٧
المطفل والمطافل والمطافيل ٣٢٣
أطاقة له وإليه ١٢٩
(والذي أطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين ــ الشعراء / ٨٢) ١٦١
طمع فيه ١٦٢
طامنَ منه ١٤٩
طاهر القلب ٢٥٠
(طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى إلا تذكرة لمن يخشى ــ طه /١ــ٣) ٢٧٦
مطيّبة ٥٠
المطيحة والمطاوح ٣٠٥
(واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا ــ المائدة / ٩٢) ٢٧٠
طي الكتاب ١٨٣/١٨٢/١٧٩

ــ الظاء ــ

ظلم ١٩٣
المظهرية ٣٣٦

ــ العين ــ

العبدية والعبودية ٣٢٥
(بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم ــ ص / ٤) ١٦١
(عبس وتولى أن جاءه الأعمى ــ عبس / ١) ١٦١
معجم ومعاجم ومعجمات ٣١٢
معاجم جمع مُعجم ومَعجم ٣٢٢/٣٢١
عددتك مائة ١٧٣

العدل والعدلية ٣٣٢/٣٣٣
معتدل القامة ٢٥٠
عذبته عليه وبه ١٠٢
اعتذر فيه ٩٥
اليعربية والعربية ٣٢٦
العرفية ٣٣٦
عسل الطريق ٨٠/١٧٧/١٨٨
عشق اللازم والمتعدي ٢٩٠
عشيق بمعنى عاشق ومعشوق ٢٩١/٢٩٢
رجل عاشق وامرأة عاشق ٢٩١
المعصرات ٣٠٨
(وأنزلنا من المُعصِرات ماءً ثجاجاً ـ النبأ / ١٤) ٣٠٨
عطف كتابي ١٨٢
معقبة ومعقبات ومعاقب ومعاقيب ٣٠٧
(له مُعقّبات من بين يديه ومن خَلفِه يحفظونه من أمر الله ـ
الرعد / ١١) ٣٠٧
عقب وأعقاب وعقيب ١٨٥
عاقبته به وعليه ١٠٢/١٠٤
عقل على عقول ٣١٥
(واعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه ـ البقرة / ٢٣٥) ٢٧١
على الغالب وعلى الجملة والأقل والأغلب والأكثر ٩٨/٩٩
أعلى الكتاب ١٧٨/١٨٠/١٨١
اعتمد ١٩٢
(عن) ودلالتها ١٥٥
العنادية ٣٥٥

تعهد أن يفعل	١٦٣
تعهد له بكذا	٢٢٣
(تعهد) ومعناه	٢٢٤
عاون فيه وعليه	٩٣/٩٥
أعان عليه وفيه	٩٤
استعان فيه	٩٤
أعوه من العاهة	٥٠

ــ الغين ــ

غبنت رأيك	١٦٧
غارب وغوارب	٢٩٩
الغزليّة	٣٢٧
غضب له وبه وعليه	١١٣
غضّ منه	١٤٩
أغضى عنه وعليه	٢٢٠
استغفر الله ذنبا	١٧١
(ويغفر لكم من ذنوبكم ــ نوح / ٤)	١٥٠
مغلوط	١٧٥
تغلغل إليه	١٤٨
غوغاء	٣٠
غوغ	٣٥
أغيل	٥٠
أغيم	٥٠
الغائية	٣٣٦

ـ الفاء ـ

الفاء في قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر فصلّ لربك وانحر ـ الكوثر / ١) ٣٥
الفاء في قولك (ألم تر أني أنعمت عليك فتشكر ٩٠
فتّ فيه ١٤٩/١٥٢
فت فيه ومنه ١٥٣
الفتيانية ٣٢٧/٣٢٨
فرحه وفرح به وفرِح وفارح ٢٦١
فارس وفوارس ٢٩٩
سرت فرسخاً ١٧٦
فرق منه وفزع منه ١٦٦/٢٦٠
فرقه وفزعه ١٦٧/٢٦٠/٢٨٤
الفِرق والفِزع والفارق والفازع ٢٦٠
فضل عنه وعليه ١٥٤
أفضى إليه ٢٠١/٢٠٢
مفطر ومفاطير ٣٢٣
باب (فَعل يفعِل) ١٦٦
فكرت في المسألة ٩٧
فلّ منه ١٤٨
(في) معناها وموقعها في الاستعمال ٩٣
(في) تفيد الوعاء حقيقة ومجازاً ٩٦
في الأقل وعلى الأقل ٩٧
آستفيل ٥٠

ـ القاف ـ

قبله وقبل به ١٩٣
القَبَل ١٨٤
قد قتل الله زياداً عني ٢٠٤
(اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً ـ يوسف / ٩) ١٧٦
قد لا يكون ٣٣٨
(قد) واختصاصها بالفعل ٣٣٨
(قد) وما ذهب إليه الأئمة في معانيها مع المضارع ٣٣٩
(قد) وما تؤدّيه مع المضارع ٣٤٠
قد يكون وقد لا يكون ٣٤١
(قد) واختلاف الأئمة في تفسير شاهدها مع المضارع ٣٤٣/٣٤٤
قد لا أجيء وقد أغيب ٣٥٣
قد لا أجهل وقد أعلم ٣٥٧
(قد لا) شيوعها في كلام الأئمة ٣٥٤
وقد لا يقاد بي الجمل ٣٥٥
وقد لا تعدم الحسناء ذاما ٣٥٥
(قد) بمنزلة (ربما) مع المضارع ٣٥٨
(قد) في المظان النحوية ٣٥٩/٣٦٥
(قد) وشروط دخولها على الماضي والمضارع ٣٦١/٣٦٢/٣٦٣
(قد والسين وسوف) حروف إثبات ٣٦٤
(قد لا يقوم) في نص للامام المالقي ٣٦٥
قدح فيه ١٥٢/١٥٣
مقدم الحاج ١٨٤

القدرية ٣٣٦
القراءة القرآنية واعتمادها ٦٠
قارب منه وقرّب منه ١٥٠
المستقر ١٧٥
القصب والقصباء ٣٣
(لأقعدنّ لهم صراطك المستقيم ـ الأعراف / ١٥) ١٧٨/١٧٧/١٧٦
قاده له وإليه ١٢٩
أقوَلَ ٥٠
(قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ـ الزمر / ٥٣) ١٩٧
(قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك . قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ـ الأعراف / ١١) ٢٣١
(ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين ، قال ما منعك ألاّ تسجد إذ أمرتك ـ ١٠ ـ ١١ / الأعراف) ٢٣٤
(قال يا إبليس ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين ـ ص / ٧٥) ٢٣٤/٢٣١
(قال يا إبليس مالك ألاّ تكون مع الساجدين ـ الحجر / ٣٢) ٢٣١

ـ الكاف ـ

(ولتكبّروا الله على ما هداكم ـ البقرة / ١٨٥) ٢١٢/١٩٦/١٩٥
الكبرياء ٣٩
كذب ٥٨
مكرم ضيفِه ومكرم ضيفَه ٢٤٩

أوكرم ٤٢
الكسء والأكساء ١٨٥
كسبتك الخير ١٧٣
كسر منه ١٤٩
كسوته اللباس ٢٨٠/١٧٢
كافأته به وعليه ١٠٢
(كفر) تضمينه معنى حرم ٢٠٦/٢٠٥
(ويكفر عنكم من سيئاتكم ـ البقرة / ٢٧١) ١٥٠
الكفر والشكر ٢٠٦
كفكف منه ١٤٩
كف منه ١٥٠
كلفته وكلفت به ١٦٧
الكلية ٣٣٦/٣٣١
الكمية ٣٣٠
كنيته ١٧
كاهل وكواهل ٢٩٩
(وأكواب موضوعة ـ الغاشية / ١٤) ٣٠٠
كان واسمها وخبرها ٨٧
(وكان بالمؤمنين رحيما ـ الأحزاب / ٤٣) ٢١٥
الكونية ٣٣٦
(وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ـ النساء / ٢١) ٢٠١
الكيفية ٣٣٠
كلتك الطعام وكلت لك الطعام ١٧٣/٧٩

اللام

اللام وإلى والفارق بينهما في التعدية	١٣٣
الأواء	٣٣
(لا) وعملها	٥٩
(لا) النافية للجنس	٦٦
(لا) وزيادتها في التنزيل الحكيم	٢٣٥/٢٣٣/٢٣١
لبٌ على الباب	٣١٥
لابن	٢٩١
ماحق وملاحق وملحقات	٣٢٠
اللصوصية	٣٢٥
لقيطـة	٣١١
الألمعية	٣٢٥
يالهف نفسي منه وعليه	١١٥
لامه له وعليه	١١٤
(ومن الليل فسبحه وإدبارَ النجوم / الطور ـ ٤٩)	١٨٤

الميم

ما جاء محمد وربما يجيء : قول صحيح	٣٤٨
الماهية	٣٣٦
(وما يفعلوا من خير فلن يكفروه ـ آل عمران / ١١٥)	٢٠٥
امحضته الحديث	١٧٣
مرض مرْضاً فهو مارض	٢٦٥
أمسكته وأمسكت به	١٩٤/١٩٣

(والذين يُمَسّكون بالكتاب ـ الأعراف / ١٦٩) ١٩٤
(فأمطرْ علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب أليم ـ الأنفال / ٣١) ٢١
مكنتك ومكنت لك ١٦٥
(ونمكّن لهم في الأرض ونُرِيَ فرعون وهامان وجنودهما ، منهم ،
ما كانوا يحذرون ـ القصص / ٦) ٢٧٠
(منع) تضمينه معنى حمل ٢٣٢
موانع ومانعون ٣٠٠
مهرق ومهارق ٣١٦
مال (كثير المال) ٢٨٢

النون

نبل عنه ١٥٧
نبا عنه وعليه ٢١٧/٢٢٠
الانتاج والانتاجية ٣٣٣
(إذا الكماة تنحوا أن ينالهم ـ شعر) ١٦٢
نحـــو ١٨٦
ندمت وتندمت ورجل سادم نادم ٢٥١
نزع الخافض ١٧٦
تنزه عنه وكرهه والفارق بينهما ٢٥٦
(وأنزلنا من المعصرات ماء ثجّاجاً ـ النبأ / ١٤) ٣٠٨
نشدتك الله ٢٢٨/٢٢٩
(نشده) تضمينه معنى (سأله) ٢٢٩
نشز عنه وعليه ٢٢٠
نصحتك ونصحت لك ١٦٥/١٦٩/١٧٠

نصرته من فلان ٢٢٢
(ونضرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا ـ الأنبياء / ٧٧) ٢٢٢
(وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر ـ الأنفال / ٧٢) ٩٤
منفوع ٥٣
(نفاه : تضمينه معنى (عزاه) ٢٣٦
(فما أنفيك .. لألأم من أبيك ـ شعر) ٢١٢/٢١٣/٢٣٣/٢٣٧
نقصتك درهما ١٧٣
النكباء ٢٩٤/٢٩٥
نكباء ونكب ونكباوات ٣٠١
منكر ومناكير ٣٢٣
نهنه منه ٤٩
استنوق ٥٠
نال (كثير النول) ١٩٣/٢٨٢
نام عنه وعليه ٢١٨/٢٢٠
(نوم على يقين خير من صلاة في شك ـ نهج البلاغة) ٢١٩
منوَمَة ٥٠

الهاء

ها أنا ١٣
هبتك ٢٨٤
الهدى والهدية ٤٠
هداه له وإليه ١٢٩
أهدى له الشيء وأهداه إليه (معنى الإهداء) ٢٢٣
(إن هذا عدو لك ولزوجك ـ طه / ١١٧) ٢٨٧

هل زيداً ضربت وهل زيداً ضربته ٣٦٠
(فقل : هل لك إلى أن تَزَكّى ـ النازعات / ١٨) ٣٠٢
مهم ومهمة ومهمات ٣١٠
مَهمة ومهام ٣١١
هوي والصفة منه ٢٨٣/٢٨٢
هوي اللازم والمتعدي ٢٨٣
هوي فهو هوٍ وهويه فهو هاوٍ ٢٨٥
هوٍ له ٢٨٧
الهوي هو المهوي ٢٨٩
هيّجني شوقاً ، وهيجني أم عمار ١٩٨
هيجاء ٣٣

الواو

الواو في قولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، وقولك : كيف انت واخوك ، وكيف انت واخاك ٩٠
موثوق ٧٥
أوحى له وإليه والفارق بينهما ١٣٥/١٣٣
ودع ٥٢/٤٩/٣٦
وذر ٥٢
ورثته كذا ١٧٣
وزنتك الشيء ١٧٣
وسط الكتاب ١٨٠/١٧٩
الوسط ١٨٢
الموسى ٣١٧/٣١٦

الوَضَح ١٨٦
واظب عليه ووظبه وواظبه ٢٣٠/٢٣١
وعدت فلاناً كذا ١٧٣
التوغل والوغول والإيغال ١٤٥
وفر له ١٢٣
توفّر له وعليه ١٢٤
وفّره على كذا ١٢٥
الاتفاق والاتفاقية ٣٣٥
(توفي خالد وربما بيعت داره) و (توفي خالد رحمه الله) كلاهما صحيح
٣٥٠
الولادة والوليدية ٣٢٥
الولودية ٣٢٦
وَنَى فيه وعنه ١٥٦

الياء

موسر ومياسير ٣٢٣

تم الكتاب بعون الله وتوفيقه .

★ ★ ★

تنبيه على الخطأ والصواب

وقع شيء من الخطأ ، على ما بذلنا من الحرص على الضبط والتوفر على الدقة ، ومن هذا الخطأ ما تعلق ببعض الآيات الكريمة ، وهو أمر لا مساهلة فيه ولا مياسرة ، ولا بد فيه من الاعتذار ، ويرجى أن يبادر إلى تصحيحه . ومنه ما تعلق بالألفاظ وهو يسير يكاد القارىء يدركه في يسر وسهولة . أما ما تعلق من ذلك بالآيات فهو :

الخطأ	الصواب	س	ص
(ولا جناح عليه) ـ الآية	فلا جناح عليه	١٤	١٦١
(واقتلوا يوسف ـ الآية)	اقتلوا يوسف	١٤	١٧٦
(ولأقعدن لهم صراطك مستقيما	لأقعدن لهم صراطك	١٩	١٧٦
ـ الآية)	المستقيم	١٥	١٧٨
(فكيف تأخذونه ـ الآية)	وكيف تأخذونه	١٥	٢٠١
(ثم قلنا للملائكة اسجدوا ـ الآية)	اسجدوا لآدم	٤	٢٣٤
(ما منعك أن تسجد لما خلقته بيدي			
ـ الآية)	لما خلقت بيدي	٩	٢٣١
(واصبر ـ الآية)	واصبر نفسك ...	١	٢٣٩
(تجارة تخشون ـ الآية)	وتجارة تخشون ..	١٢	٢٧٥
(واسألوا القرية ـ الآية)	واسأل القرية	١٤	٢٧٧

وقد جاء رقم آية الأنفال (٦١) وصحته (٤٢) في (ص / ١٨١) ورقم آية الفرقان (٥٥) وصحته (٥٩) في (ص / ٢٠٧) ..

وأما ما تعلق من الخطأ بالألفاظ فهو :

الخطأ	الصواب	س	ص
استسقامت	استقامت	٨	٧
عابة	عابه	٨	١١
ال	آل	١٩	١٣
استنفذوا	استنفدوا	٣	١٤

الخطأ	الصواب	س	ص
اعنرض	اعترض	٣	٢٢
انه	أنه	١٠	٢٥
لقبيلة	القبيلة	٣	٢٦
للمعترضين	للمعترض	٤	٢٨
جلبه	جلبة	١٦	٣٢
كامراه	كامرأة	٢٣	٣٢
المحكمية	المحكية	١٧	٤٧
عبنت	غبنت	١٤	١٦٧
بمعنه	بمعنى	١	١٦٨

وقد سقط بعد السطر (٧) من الصفحة (٣١٧) : (وقد جمع موسى اسماً على مواس ، فإذا قدر صفة كان على موسيات) .

للمؤلف

١ ــ أخطاؤنا في الصحف والدواوين . وقد صدر عام١٣٥٨ هـ الموافق لعام ١٩٣٩ م

وسيعاد طبعه قريباً مزيداً ومنقحاً .

٢ ــ مذاهب وآراء في نشوء اللغة واشتقاقها وقياسها وتدرّج معانيها ، وسيصدر في وقت قريب .




رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com